محاضرات فقہ
ڈاکٹر محمود احمد غازی

فقہ اسلامی کی تاریخ، تدوین اور تجدید کے موضوع پر بارہ دروس کا مجموعہ

محاضراتِ فقہ

ڈاکٹر محمود احمد غازی
صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فہرست

(پہلا خطبہ)

فقہ اسلامی

علوم اسلامیہ کا گل سرسبد

(دوسرا خطبہ)

علم اصول فقہ

عقل ونقل کے امتزاج کا ایک منفرد نمونہ

(تیسرا خطبہ)

فقہ اسلامی کے امتیازی خصائص

(چوتھا خطبہ)

اہم فقہی علوم اور مضامین: ایک تعارف

(پانچواں خطبہ)

تدوین فقہ اور مناہج فقہاء

(چھٹا خطبہ)

اسلامی قانون کے بنیادی تصورات

(ساتواں خطبہ)

مقاصد شریعت اور اجتہاد

(آٹھواں خطبہ)

اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون

بنیادی تصورات۔ حکمت۔ مقاصد

(نواں خطبہ)

اسلام کا قانون جرم وسزا

حکمت۔مقاصد۔طریقہ کار۔بنیادی تصورات

(دسواں خطبہ)

اسلام کا قانون تجارت و مالیات

حکمت، مقاصد، طریقہ کار، بنیادی تصورات

(گیارھواں خطبہ)

مسلمانوں کا بے مثال فقہی ذخیرہ

ایک جائزہ

(بارھواں خطبہ)

فقہ اسلامی دور جدید میں

پیش لفظ

سلسلہ محاضرات کی یہ تیسری کڑی قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہوئے قلب ودماغ رب ذوالجلال کے حضور جذبات شکر اور عواطف امتنان سے لبریز ہیں۔اس سلسلہ کی پہلی دو جلدیں محاضرات حدیث کے عنوان سے گذشتہ سال پیش کی گئی تھیں۔ ملک کے اہل علم ودانش نے ناچیز مؤلف کو جس حوصلہ افزائی سے نوازا اس کے لئے میں ان کا شکر گزار ہوں۔

اس سلسلے کا آغاز میری مرحومہ بہن عذرا نسیم فاروقی (اللہ تعالی ان کو جنت نصیب فرمائے) کی خواہش پر کیا گیا تھا۔یہ ان ہی کے اخلاص کی برکت تھی کہ اللہ تعالی نے اس کام کی نہ صرف ہمت وتوفیق عطا فرمائی، بلکہ اس کو توقع سے کہیں بڑھ کر مقبولیت بھی عطا فرمائی۔میری دعا ہے کہ اللہ تعالی مرحومہ عذرا نسیم فاروقی کے اس اخلاص اور حسن نیت کو اپنی بارہ گاہ میں قبول فرمائیں اور ان کو جنت الفردوس میں بلند ترین مقامات سے نوازیں۔آمین۔

زیر نظر جلد فقہ اسلامی کے ایک عمومی تعارف پر مشتمل ہے۔جس میں فقہ اسلامی کے چند اہم پہلوؤں کو بارہ عنوانات کے تحت سمونے کی کوشش کی گئی ہے۔فقہ اسلامی ایک بحر ناپیدا کنار ہے، جس کی وسعتوں کو کسی ایک جلد تو کیا درجنوں جلدوں میں سمیٹنا بھی مشکل ہے۔تاہم یہ کوشش کی گئی ہے کہ فقہ اسلامی کے اہم مضامین، بنیادی مباحث، اساسی تصورات اور ضروری پہلوؤں کو آسان اور سلیس زبان میں جدید تعلیم یافتہ حضرات کی خدمت میں پیش کیا جائے۔

اردو دان قارئین میں فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے اور اعتناء کرنے والے لوگوں کا تعلق عموماً تین قسم کے حضرات سے ہوتا ہے۔ان میں بڑی تعداد ان حضرات کی ہے جن کا تعلق قانون اور وکالت کے شعبے سے ہے۔جن کو اپنے روز مرہ فرائض کی انجام دہی کے دوران بہت سے

معاملات کے بارہ میں فقہ اسلامی کا موقف جاننے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فقہ اسلامی پر جو کتابیں اردو یا انگریزی زبان میں دستیاب ہیں وہ عموماً اس ضرورت کو کماحقہ پورا نہیں کرتیں۔ اردو زبان میں دستیاب کتابوں کی بڑی تعداد عربی سے ترجمہ شدہ ہے۔ ترجموں کی کمزوری اور نارسائی سے قطع نظر یہ کتابیں ایک جدید تعلیم یافتہ ماہر قانون کے سوالات کا جواب اس کے مانوس اسلوب اور محاورہ میں فراہم نہیں کرتیں۔ عربی کی قدیم کتابیں جن کی علمی اہمیت کا کسی حد تک اندازہ زیر نظر کتاب کے مطالعہ سے ہو سکے گا۔ ایسے حضرات کے لئے عموماً ناکافی بلکہ بعض اوقات غیر مفید ثابت ہوتی ہیں جو اسلامی علوم میں تخصص نہ رکھتے ہوں اور فقہ اسلامی کے اساسی تصورات سے پوری طرح واقف نہ ہوں۔ مزید برآں عربی کی قدیم کتب فقہ کے مخاطبین وہ فقہا تھے جو اپنے اپنے زمانے میں اصحاب اجتہاد وافتاء رہ چکے تھے۔ وہ اسلامی علوم کے تخصص، فقہ اسلامی کے اساسی تصورات اور بنیادی مباحث سے بخوبی آشنا اور اس بحر ناپیدا کنار کے دیرینہ شناور تھے۔ ان کو فقہ اسلامی کے کلیات واساسات کی نہیں عموماً جزئیات کی ضروت پڑتی تھیں۔ اس لئے یہ کتابیں اکثر وبیشتر انہی کی ضرورت کو سامنے رکھ کر لکھی گئیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ اسلامی کی بیشتر کتابوں کا زور فقہی جزئیات پر ہی رہتا ہے، کلیات سے بحث کرنے کی ان میں نہ گنجائش ہوتی ہے نہ ضرورت۔

مزید برآں کسی بھی علم وفن کی طرح فقہ اور اصول فقہ کے کلیات کو بیان کرنے کا انداز اور اسلوب بھی ہر زمانے میں بدلتا رہتا ہے۔ ایک زمانہ تھا (مثلاً ائمہ مجتہدین کا زمانہ) جب ان کلیات کو خالص مذہبی عقائد اور تعلیمات کی زبان اور انداز میں بیان کیا جاتا تھا۔ چنانچہ امام شافعی اور امام محمد بن شیبانی اور ان جیسے دوسرے فقہا کی تحریروں میں شریعت کے کلیات سے بحث کرنے کا ایک خاص انداز پایا جاتا تھا۔ پھر جلد ہی ایک دور ایسا آیا جب فقہی اور اصولی مباحث کو منطق اور فلسفہ کے اسلوب میں بیان کیا جانے لگا۔ اس اسلوب کا اعلیٰ ترین نمونہ امام غزالیؒ اور امام رازیؒ کی تصنیفات میں نظر آتا ہے۔ یہ اسلوب متقدمین کے اسلوب سے بالکل مختلف ہے۔

دور جدید میں مغرب کے تصورات اور مباحث نے فقہ اسلامی کے مباحث اور انداز گفتگو پر

گہرا اثر ڈالا۔آج عرب دنیا میں فقہ اسلامی پر جو کتابیں لکھی جارہی ہیں ان میں خاصا بڑا حصہ ان کتابوں کا ہے جو مغربی قوانین کے اسلوب اور تصورات کے مطابق لکھی جارہی ہے۔ان حالات میں ضرورت اس بات کی ہے کہ اردو زبان میں بھی اس نئے اسلوب کے مطابق کتابیں تیار کی جائیں، تاکہ قانون دان اور وکالت پیشہ حضرات زیادہ بہتر اور موثر انداز میں فقہ اسلامی کے موقف کو سمجھ سکیں۔

فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات میں دوسری قسم وہ علمائے کرام ہیں جو فقہ یا افتاء کی ذمہ داریاں انجام دے رہے ہیں۔یوں تو ان حضرات کی ضرورت کی تکمیل کا سامان قدیم کتابوں اور امہات کتب سے ہو جاتا ہے۔لیکن ایک حد تک ان حضرات کو بھی اس کی ضرورت ہے کہ ان کے لئے فقہ اسلامی کے مضامین کو نئے انداز سے پیش کیا جائے۔ان اہل علم کے لئے یہ مناسب ہوگا کہ وہ فقہ اسلامی پر لکھی جانے والی معاصر تحریروں سے نہ صرف واقف ہوں بلکہ نئے اسلوب کو اپنانے میں بھی کسی تامل اور تردد کا مظاہرہ نہ کریں۔یوں ان کو فقہ اسلامی کا موقف بیان کرنے میں بھی مدد ملے گی، اور فقہ اسلامی کے اس نئے دور سے مانوس ہونے میں آسانی بھی پیدا ہوگی۔

فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کی تیسری قسم یونیورسٹیوں اور جدید تعلیمی اداروں سے وابستہ یا ان سے فارغ التحصیل وہ لوگ ہیں جنہوں نے فقہ اسلامی کا ایک عمومی اور سرسری سا مطالعہ کیا ہے اور زیادہ مفصل انداز میں فقہ اسلامی کے موقف کو جاننا چاہتے ہیں۔ایسے حضرات کے لئے اردو زبان میں ایسی کتابوں کی تیاری از حد ضروری ہے جس میں ان کے فکری پس منظر اور اسلوب ومحاورہ کے مطابق فقہ اسلامی کا موقف مستند ترین مآخذ کی مدد سے بیان کیا گیا ہو۔

آج فقہ اسلامی کے بارے میں جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں ان کا ایک بڑا سبب ایسے لٹریچر کی دستیابی بھی ہے جس سے یہ تینوں قسم کے حضرات استفادہ کرسکیں اور ایک موثر انداز میں فقہ کا موقف بیان کرسکیں۔زیر نظر کتاب اسی مقصد کو حاصل کرنے کی ایک حقیری کوشش ہے۔مجھے امید ہے کہ یہ کتاب نہ صرف فقہ اسلامی کے طلبہ، وکلاء اور قانون دان حضرات کے لئے مفید اور دلچسپ ثابت

ہوگی بلکہ عام تعلیم یافتہ حضرات بھی اس کے ذریعے بہت سے معاملات میں فقہ اسلامی کے موقف کو اس کے صحیح پس منظر میں سمجھ سکیں گے اور دور جدید میں اس کی معنویت کا اندازہ کرسکیں گے۔

محاضرات قرآنی اور محاضرات حدیث کی طرح ان محاضرات کی ابتدائی اور اولین مخاطب بھی وہ مدرسات قرآن تھیں جو راولپنڈی اور اسلام آباد میں درس قرآن کے حلقوں سے وابستہ ہیں۔ ان محاضرات میں بھی قابل احترام خواتین کی ایک بڑی تعداد نے حصہ لیا اور مقرر کی حوصلہ افزائی کی۔ یہ خطبات مختصر نوٹس اور اشاروں کو سامنے رکھ کر زبانی ہی دیے گئے تھے۔ خطبات کا آغاز ۲۷ ستمبر ۲۰۰۴ کو دوشنبہ کے روز ہوا اور درمیان میں ۱۳ اکتوبر ۲۰۰۴ یعنی اتوار کا دن نکال کر 19 اکتوبر ۲۰۰۴ تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ حسب سابق اور عزیز جناب احسان الحق حقانی نے خطبات کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے سن کر براہ راست کمپیوٹر پر کمپوز کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ان کو اس خدمت کا بہترین صلہ عطا فرمائیں۔ محاضرات فقہ کے بعد اب اگر توفیق الٰہی میسر رہی تو محاضرات سیرت اور آخر میں محاضرات فکر و عقیدہ کا بھی پروگرام ہے۔ دیکھئے اس کے اسباب کب مہیا ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس ناچیز کاوش کو اپنی بارگاہ میں قبول فرمائیں، اس کو طلبہ اور قارئین کے لئے مفید اور نافع بنائیں اور اس سلسلہ محاضرات کو اس کی محرک اولین مرحومہ عذرا نسیم فاروقی اور اس کے ناچیز مولف و مرتب کے نامہ اعمال میں اضافے کا باعث بنائیں۔ آمین

ڈاکٹر محمود احمد غازی

اسلام آباد

۱۳ جون ۲۰۰۵ء

پہلا خطبہ

فقہ اسلامی

علوم اسلامیہ کا گل سرسبد

27 ستمبر 2004

پہلا خطبہ

فقہ اسلامی
علوم اسلامی کا گل سر سبد

الحمد للہ رب العٰلمین،
والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم، و علیٰ اٰلہٖ واصحابہ اجمعین،

سب سے پہلے میں ادارۂ الہدیٰ کا شکر گزار ہوں، جن کے تعاون سے ایک مرتبہ پھر اس پروگرام میں شرکت کا موقع ملا۔ اس سے پہلے آپ میں سے بہت سی خواتین کو قرآن مجید اور حدیث پاک پر دو پروگراموں میں شرکت کا موقع ملا ہوگا۔ قرآن مجید اور حدیث رسول کے بعد یہ اس سلسلہ کا تیسرا پروگرام ہے۔ جس میں فقہ اسلامی پر ان شاء اللہ بارہ خطبات پیش کیے جائیں گے۔

خطبات کا مقصد

ان خطبات کا مقصد فقہ اسلامی کے موضوعات و مندرجات کا احاطہ کرنا نہیں ہے۔ اس لئے کہ بارہ خطبات تو کیا بارہ سال میں بھی کوئی شخص فقہ اسلامی کی وسعتوں کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ یہ ایک ایسا بحر ناپید کنار ہے جس کی گہرائیوں اور پہنائیوں کا اندازہ انہی لوگوں کو ہو سکتا ہے جو اس دریا کے شناور ہیں۔ ان خطبات کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان خواتین و حضرات کو، جنہوں نے مطالعہ قرآن مجید کو اپنی زندگی کا بنیادی مشن اور تدریس قرآن کو اپنی سرگرمیوں کا نقطۂ ارتکاز قرار دیا ہے اور جو قرآن مجید کے درس و تدریس میں بالفعل مصروف ہیں، فقہ اسلامی سے اس طرح متعارف کرادیا جائے کہ وہ فقہ اسلامی کی ہمہ گیریت، گہرائی، گیرائی اور بنیادی خصوصیات سے واقف ہو جائیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ پہلے خطبہ کا عنوان ہے 'فقہ اسلامی؛

علوم اسلامیہ کا گلِ سرسبدٔ۔ اگر اسلامی علوم وفنون کو ایک گلدستہ سے تشبیہ دی جائے تو اس گلدستہ کا سب سے نمایاں پھول فقہ اسلامی ہے۔

فقہ اسلامی کے بارہ میں ایک غلط فہمی

فقہ اسلامی پر گفتگو کرنے سے پہلے ایک غلط فہمی اپنے ذہن سے ہمیشہ کے لئے نکال دیجئے۔ یہ غلط فہمی بعض اوقات کم فہمی سے، بعض اوقات کسی منفی تاثر کے نتیجے میں، بعض اوقات کم علم اور کم فہم لوگوں سے گفتگو کے نتیجے میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ فقہ اسلامی قرآن مجید اور حدیث رسول سے الگ کوئی چیز ہے۔ قرآن مجید اور فقہ اسلامی، قرآن مجید اور حدیث وسنت، یہ ایک ہی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں اور ایک ہی چیز کو سمجھنے کے مختلف انداز ہیں۔

اللہ کی شریعت ہمارے پاس قرآن مجید اور سنت رسول اللہ (ﷺ) کی شکل میں آئی ہے۔ اللہ کی اس شریعت کو جب انسان اپنے روزمرہ معاملات پر منطبق کرے گا تو اس کو اپنی پوری زندگی، انفرادی اور اجتماعی، ہر اعتبار سے شریعت کے احکام کے مطابق استوار کرنا ہوگی۔ اس کے لئے قرآن پاک کی ہدایات اور احادیث رسول ﷺ کی تعلیمات سے جزوی احکام ومسائل دریافت کرنے پڑیں گے۔ شریعت کے ہر ہر حکم پر غور کر کے جزوی احکام کو مرتب کرنا پڑے گا۔ اس کے لئے روزمرہ کے معاملات پر احکام شریعت کا اطلاق اسی وقت ممکن ہو سکے گا جب اس کام کا بیڑا اٹھانے والا گہری فہم وبصیرت سے کام لے گا۔ اب چاہے تو وہ خود اس فہم وبصیرت کی صلاحیت حاصل کر کے اس سے کام لے، یا بصورت دیگر ان اہل علم کی فہم وبصیرت پر اعتماد کرے جن کو مطلوبہ علمی صلاحیت حاصل ہو۔ لہٰذا ہر وہ فرد جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے وہ یہی طریقۂ کار اختیار کرنے پر مجبور ہے۔ اسی عمل اور طریقۂ کار کا نام فقہ ہے۔ قرآن مجید اور سنت رسول کی نصوص کو روزمرہ پیش آنے والے واقعات اور حقائق پر منطبق کرنا، اور ان کے تفصیلی احکام کو مرتب کرنا، اور مرتب کر کے ان کے مطابق زندگی کو سنوارنا، اس پورے عمل کا نام فقہ ہے۔ یہ عمل ایک لمحے اور ایک ثانیہ کے لئے بھی قرآن مجید اور سنت سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ اس پورے عمل کی روح ہیں۔ اس روح کے ظاہری نتائج یا عملی مظاہر سے متعلق ہدایات فقہ کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔

فقہ اسلامی جس شکل میں آج ہمارے پاس موجود ہے، اس شکل میں اس کی تیاری اور ترتیب میں انسانی تاریخ کے بہترین دماغوں نے حصہ لیا ہے۔ اسلامی تاریخ میں جو بہترین دماغ ہوئے ہیں، ان کا فقہ اسلامی کی ترتیب، تنظیم اور توسیع میں اتنا غیر معمولی حصہ ہے کہ دنیا کی کسی اور قوم کی تاریخ میں، یا کسی اور تہذیب وتمدن میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ کسی دوسری قوم کے علمی وفکری ذخائر میں نہ اس گہرائی کی مثال ملتی ہے، نہ اس وسعت کی مثال ملتی ہے اور نہ اس حکیمانہ ترتیب کی مثال ملتی ہے جو فقہ اسلامی کے ذخائر کی شکل میں ہمارے سامنے موجود ہے۔

فقہ اسلامی یا اسلامی قانون

بعض لوگ فقہ کا ترجمہ اسلامی قانون یا Islamic Law کرتے ہیں۔ خود سمجھنے اور طلبہ کو سمجھانے کے لئے ممکن ہے یہ ترجمہ درست ہو۔ ایک عام درسی ضرورت کے لئے اس ترجمہ کو اختیار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن فقہ اسلامی کے متخصصین کو یہ یاد رکھنا چاہئے کہ فقہ کا ترجمہ اسلامی قانون یا اسلامک لاء نہیں ہے۔ انگریزی زبان میں جس چیز کو لاءً کہتے ہیں یا اردو میں جس شعبہ علم کے لئے قانون کا لفظ استعمال ہوتا ہے، وہ فقہ اسلامی کے مقابلہ میں بہت محدود، انتہائی سطحی اور انتہائی ہلکی چیز ہے۔ فقہ اسلامی کا دائرہ، قانون اور لاءً کے مقابلہ میں انتہائی وسیع، انتہائی جامع اور انتہائی گہرائی پر مبنی ہے۔ اس لئے عارضی طور پر اپنی فہم کی خاطر یا ایک غیر متخصص کو سمجھانے کی خاطر فقہ اسلامی کا ترجمہ اسلامک لا یا اسلامی قانون کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ یہ ترجمہ نامکمل ہے۔

فقہ اسلامی اور دنیا کے دوسرے قوانین

فقہ اسلامی پر بات کرنے سے پہلے یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ ہم فقہ اسلامی کا ایک بہت عمومی اور ابتدائی تقابل دنیا کے دوسرے قوانین کے ساتھ کر کے یہ دیکھیں کہ فقہ اسلامی کی وہ کون کون سی نمایاں خصوصیات ہیں جو اس کو دوسرے قدیم وجدید نظاموں سے ممتاز کرتی ہیں۔ کسی شاعر نے کہا تھا ۔ و بضدھا تتبین الاشیاء.

چیزیں نہایت واضح اور نمایاں ہو کر سامنے آجاتی ہیں اگر ان کی ضد سے ان کا مقابلہ کر کے دیکھا جائے۔ روشنی کی حقیقت سمجھ میں آسکتی ہے اگر تاریکی کا علم ہو۔ علم کا مفہوم معلوم

ہوسکتا ہے اگر جہالت کا پتہ ہو۔ عقل وفہم کی اہمیت کا اندازہ ہوسکتا ہے اگر بدعقلی اور سفاہت سے واسطہ پڑ چکا ہو۔ اس لئے فقہ اسلامی کی اہمیت کا کسی حد تک اندازہ کیا جاسکے گا اگر ایک سرسری نظر دنیا کے دوسرے قوانین پر بھی ڈال دی جائے۔

آج فقہ اسلامی کا شمار دنیا کے چند قدیم ترین نظام ہائے قوانین میں ہوتا ہے۔ فقہ اسلامی جس دور میں مرتب ہورہی تھی، جن دنوں فقہائے اسلام اور ائمہ مجتہدین اور مفسرین قرآن، قرآن وسنت پر غور کرکے قرآن وسنت کئے احکام کو مرتب کررہے تھے۔ اس دور میں دنیا چار بڑے بڑے قوانین موجود تھے جن کا شمار نہ صرف اُس دور کے ترقی یافتہ قوانین میں ہوتا تھا، بلکہ آج بھی تاریخ علم قانون میں اُن قوانین کا مطالعہ دلچسپی اور اہمیت کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ قدیم ترین قانون جو آج ہمارے سامنے ہے اور جس کا متن دنیا کی ہر بڑی زبان میں مطبوعہ موجود ہے، وہ حمورابی کا قانون ہے۔ حمورابی حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے تقریباً پونے دوہزار سال پہلے گزرا ہے۔ اس کی وفات کا اندازہ ۱۷۵۰ قبل مسیح کیا جاتا ہے۔ بعض محققین کا خیال ہے کہ یہ وہی شخص ہے جس کو دنیائے اسلام نمرود کے نام سے جانتی ہے۔ یہ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا معاصر تھا۔ اس نے قوانین کا ایک مجموعہ مرتب کروایا تھا جو کئی سو دفعات پر مشتمل ہے۔ یہ فرمانروا کم وبیش پینتالیس سال حکمراں رہا۔ اس نے دنیا کا ایک قدیم ترین مجموعہ جو کئی سو (کُل دوسو بیاسی) دفعات پر مشتمل تھا، ایک بڑی سنگی لوح پر کندہ کرایا تھا۔ آٹھ فٹ بلند یہ لوح جو اس کے زمانے میں لکھی گئی تھی، 1901ء میں دستیاب ہوئی۔ اس کے بارے میں آثار قدیمہ کے ماہرین کا یہ کہنا ہے کہ یہ مدون تاریخ میں دنیا کا قدیم ترین تحریری مجموعہ قانون ہے۔ اگر اس قانون کا سرسری جائزہ لیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ اگر انسان کو اللہ تعالیٰ کی اور اس کے بھیجے ہوئے انبیاء علیہم السلام کی رہنمائی میسر نہ ہو تو وہ کس انداز کا قانون مرتب کرتا ہے۔ یہ بات کہ اس کا مرتب کرنے والا بت پرست اور مشرک تھا، اس قانون کے آغاز سے بھی ظاہر ہوتی ہے اور اختتام سے بھی واضح ہوتی ہے۔

قانون حمورابی اور اس کے مندرجات

قانون حمورابی کا آغاز بھی دیوتاؤں کے نام اپیلوں اور مناجاتوں سے ہوتا ہے اور

انتہا بھی بتوں اور دیوتاؤں کے حضور دعائیہ مضامین کے الفاظ پر ہوتی ہے۔ جگہ جگہ اس قانون میں قانون کے مخالفین پر لعنت کی گئی ہے۔ جو احکام دیئے گئے ہیں ان کے مبنی بر عدل وانصاف اور مبنی بر معقولیت ہونے کا اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ اس قانون کی رو سے جھوٹے گواہ کی سزا موت ہے۔ غلط فیصلہ کرنے والے جج کو جرمانہ بھی کیا جائے اور برطرف بھی کیا جائے۔ ایک زیادہ دلچسپ مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے کسی مکان، دکان یا کسی بھی عمارت کی دیوار گر جائے، اور اس کے نتیجے میں کوئی شخص مر جائے تو جس نے یہ دیوار بنائی تھی اس کو سزائے موت دی جائے گی۔ اگر دیوار گر جانے سے مکان کے مالک کا بچہ مر جائے تو بنانے والے مستری یا معمار کے بچے کو مجرم قرار دیتے ہوئے اس کو سزائے موت دی جائے۔ مثلاً ایک ٹھیکدار نے مکان بنایا۔ اس مکان کی دیوار گر گئی اور جو آدمی اس میں رہتا تھا اس کا بچہ دیوار تلے آ کر مر گیا۔ تو اب سزا یہ نہیں ہے کہ بنانے والے مستری یا معمار یا ٹھیکدار سے پوچھا جائے کہ اس نے یہ کمزور دیوار کیوں بنائی تھی، بلکہ سزا یہ ہے کہ معمار کے بچے کو پکڑ کر قتل کر دیا جائے۔ یہ دنیا کے قدیم ترین قانون کی ایک دفعہ ہے۔

اس قانون کے تحت انسانی آبادی ایک طرح کے انسانوں پر مشتمل نہیں تھی۔ بلکہ اس نے آبادی کو تین طبقات میں تقسیم کیا تھا۔ ایک طبقہ حکام یا اشرافیہ کا طبقہ، ایک عامۃ الناس اور ایک غلاموں کا طبقہ۔ لیکن ان احکام کے باوجود ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اس قانون میں بعض ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ جب یہ قانون مرتب کیا جا رہا تھا تو وہاں بعض آسمانی شریعتوں کے بقایاجات بھی موجود تھے۔ ان آسمانی شریعتوں کے بقایاجات بظاہر حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام یا کسی اور قدیم تر پیغمبر کی شریعت کے تھے جن کو ہم نہیں جانتے۔ لیکن بعض مثالیں ایسی موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بعض آسمانی کتابیں یا کم از کم ان کی باقی ماندہ تعلیمات وہاں موجود تھیں۔ جن کے اثرات اس قانون میں پائے جاتے ہیں۔ طلاق کے بعض احکام اور سزاؤں کے بعض احکام، تورات اور قرآن مجید کے احکام سے ملتے جلتے معلوم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر آنکھ کے بدلے آنکھ اور کان کے بدلے کان کا اصول اختیار کیا گیا ہے۔ چور کے لئے قطع ید کی سزا کا قانون بھی حمورابی کے ہاں ملتا ہے۔ اس قانون میں بہتان اور الزام تراشی کی سخت سزا تجویز کی گئی ہے۔ بدکاری کو

فوجداری جرم قرار دیتے ہوئے اس کے لئے سزائے موت رکھی گئی ہے۔ خانگی امور میں بھی بعض احکام آسمانی شریعتوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر حق طلاق مرد کو حاصل ہے۔

قانون روما

حمورابی قانون کے علاوہ دنیا کا دوسرا قدیم قانون یہودی قانون ہے۔ پھر شاید ہندوؤں کا منوشاستر ہے۔ پھر دنیائے مغرب کا وہ قانون جس پر اہل مغرب کو آج بھی ناز ہے، رومن لاء ہے۔ یہ وہ قانون ہے جس کا آغاز بھی قبل مسیح چوتھی یا پانچویں صدی سے ہوتا ہے۔ یہ قانون پہلی بار ۴۵۰ قبل مسیح میں بارہ تختیوں پر مرتب انداز میں لکھا گیا۔ قانون کا بیشتر حصہ سابق سے رائج الوقت رسوم ورواجات کی تدوین سے ہی عبارت تھا۔ کچھ احکام دوسری اقوام مثلاً یونانیوں سے ماخوذ بتائے جاتے ہیں۔ ان دوازدہ الواح کے مندرجات میں بعض قانونی ضوابط کے علاوہ مذہبی مراسم اور جنازہ اور میت کے احکام بھی شامل تھے۔ اسلوب میں قانونی تقاضوں اور دوٹوک انداز کے بجائے شاعرانہ اور مبالغہ آمیز اسلوب اپنایا گیا ہے۔ قانونی احکام بہت سخت اور بعض جگہ ناقابل عمل انداز کے تھے۔

یہ قانون مسلسل ترقی کرتا رہا۔ اور کئی بار لکھا گیا۔ اس قانون کی ایک اہم تدوین کی مثال وہ قانون ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بہت بچپن کے زمانے میں مرتب کیا گیا۔ غالباً جب رسول اللہ ﷺ کی پیدائش کو چند سال ہوئے ہوں گے۔ اس وقت ایک رومی فرمانروا جسٹینین Justinian نے یہ احکام از سر نو مرتب کرائے تھے۔ ان سب قوانین کے مجموعے کو رومن لاء کہا جاتا ہے۔ رومن لاء نہ صرف پوری سلطنت روما میں رائج رہا بلکہ ان علاقوں میں بھی رائج رہا جہاں رومی حکومت کے باج گزار فرمانروا حکمران تھے اور جہاں رومی سلطنت کے اثرات تھے۔

فقہ اسلامی اور قانون روما

سلطنت روما کے اثرات جن جن ممالک کے قوانین پر پڑے اور جن علاقوں میں رائج تھے وہ ایک طویل گفتگو کا موضوع ہے۔ لیکن قانون روما اور سلطنت روما کے اثرات کی اہمیت

فقہ اسلامی کے طلبہ کے لئے ایک اعتبار سے یوں پیدا ہو جاتی ہے کہ بہت سے مغربی مستشرقین نے آج سے تقریباً ڈیڑھ پونے دوسو سال پہلے یہ دعویٰ کیا کہ فقہ اسلامی قانون روما سے ماخوذ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب انہوں نے فقہ اسلامی کے ذخائر کا مطالعہ کیا اور یہ دیکھا کہ اتنی وسیع و عریض فقہ، اتنا منظم، اتنا گہرا، اتنا عمیق اور اتنا سائنٹفک نظام قانون مسلمانوں کے پاس موجود رہا ہے، تو شاید ان کے حاکمانہ پندار نے یہ گوارا نہیں کیا کہ مسلمانوں کی اس عظمت کا اعتراف کریں۔ ان کے مستعمرانہ مزاج اور ذہن نے یہ بات قبول نہیں کی کہ مسلمان فقہاء کے اس کارنامے کو تسلیم کریں۔ لہٰذا انہوں نے یہ بے بنیاد دعویٰ شروع کر دیا کہ اسلام کا قانون روما کے قانون سے ماخوذ ہے۔

ان کے اس دعویٰ کی تصدیق یا تردید کرنے کے لئے فقہائے اسلام نے قانون روما کا مطالعہ شروع کیا۔ گزشتہ صدی میں بڑی تعداد میں علمائے اسلام نے رومن لا کا مطالعہ کیا اور تحقیق سے یہ ثابت کیا کہ رومن لا کا اسلامی قانون کے ارتقا پر ذرہ برابر اثر نہیں ہے۔ وہ تمام شواہد اور دعوے جو رومن لا کے اثرات کے بارے میں کئے گئے تھے اور کئے جاتے رہے وہ سب کے سب بے بنیاد اور غلط تھے۔ رومن لا کی ترتیب، اس کے بنیادی مضامین، اس کے احکام اور اساسی تصورات، یہ سب کے سب فقہ اسلامی کی ترتیب، مضامین اور بنیادی تصورات کے ساتھ ہر اعتبار سے متعارض ہیں۔ فقہ اسلامی کے بنیادی مضامین کیا ہیں۔ ان پر آگے چل کر گفتگو ہوگی۔ لیکن رومن لا کے بنیادی مضامین تین تھے۔

۱: اس قانون میں سب سے پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ اشخاص Persons کا قانون کیا ہے۔

۲: پھر وہ بتاتے ہیں کہ اشیا یعنی Things چیزوں اور پراپرٹی کا قانون کیا ہے۔

۳: پھر وہ Actions یعنی اعمال کا قانون بتاتے ہیں۔

گویا افراد، اشیا اور اعمال۔ ان تین شعبوں میں انہوں نے رومن لا کو تقسیم کیا ہے۔ اشخاص کے تحت شہریوں اور اجنبیوں کے حقوق و فرائض پر بحث ہوتی ہے۔ خاندان اور نکاح کے امور کا تذکرہ ہوتا ہے۔ غلامی اور گارجین شپ کے معاملات بیان ہوتے ہیں۔ اشیاء کے تحت جائداد، حق قبضہ اور ملکیت وغیرہ کے امور سے بحث ہوتی ہے۔ جبکہ اعمال اور ذمہ داریوں

کے باب میں معاہدہ، جرائم، جانشینی، ہدایا اور وصایا جیسے امور شامل ہیں۔ آپ فقہ اسلامی کی کوئی کتاب اٹھا کر دیکھئے۔ قدیم یا جدید، وہ امام شافعی کی کتاب الام یا امام مالک کی موطا ہو یا آج کے کسی فقیہ کی کوئی کتاب ہو، مثلاً شیخ وھبہ الزحیلی کی الفقہ الاسلامی و ادلتہ ہو، یا کوئی اور معاصر مجموعہ فتاویٰ، آپ کو فقہ اسلامی کی کوئی بھی کتاب ان تین عنوانات کے تحت مرتب نظر نہیں آئے گی۔ اس لئے یہ بنیاد ہی غلط ثابت ہو جاتی ہے اور ابتدا ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فقہ اسلامی کا سارا آغاز وارتقا صرف قرآن وسنت کی بنیاد پر اور فقہائے اسلام کی اجتہادی بصیرت کی روشنی میں ہوا۔ اس کا کوئی تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ رومن لا سے نہیں رہا۔

رومن لا کے مآخذ ومصادر بھی فقہ اسلامی کے مصادر ومآخذ سے بالکل مختلف ہیں۔ یعنی بادشاہوں کا دیا ہوا مدون قانون، مجسٹریٹوں کے دیئے ہوئے فیصلے اور بادشاہوں کے مقرر کئے ہوئے ماہرین قانون کے فیصلے اور مشورے، یہ رومن لا کے مصدر اور ماخذ ہیں۔ فقہ اسلامی میں ان میں سے کوئی بھی چیز نہیں پائی جاتی۔ فقہ اسلامی نہ تو کسی بادشاہ کا دیا ہوا قانون ہے، نہ یہ کسی مجسٹریٹ کے دیئے ہوئے ضابطے ہیں، نہ یہ بادشاہوں کے مقرر کئے ہوئے کسی مشیر کے مشورے ہیں۔ کسی بادشاہ یا کسی حکمران کا فقہ اسلامی کی ترتیب وتدوین میں کبھی بھی کوئی حصہ نہیں رہا۔ اس پر ہم آگے چل کر بات کریں گے۔

فقہ اسلامی میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کے بارے میں تھوڑی دیر کے لئے بھی یہ فرض بھی کیا جا سکے کہ یہ قانون روما سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ماخوذ تھی۔ فقہ اسلامی اور قانون روما دونوں سے سرسری واقفیت رکھنے والا طالب علم بھی یہ بات نوٹ کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان دونوں نظاموں میں تصورات کا بنیادی اختلاف موجود ہے۔ قانون روما کے بعض بنیادی احکام اسلام کی اساسی تعلیمات سے متعارض ہیں۔ اس قانون کے بعض احکام ایسے ہیں جو اسلام کے تصور عدل کے خلاف ہیں۔ یہ احکام نہ صرف اسلام کے تصور عدل کے خلاف ہیں بلکہ دنیا کا کوئی بھی متمدن نظام ان تصورات کو آج قبول نہیں کرتا۔ خود روما میں وہ تصورات آج ناقابل قبول ہیں۔ مثال کے طور پر اس میں لکھا ہوا ہے کہ اگر کوئی مقروض شخص قرض ادا نہ کر سکے تو اسے قتل کر دیا جائے۔ اور اگر قرض کی رقم تھوڑی ہو تو مقروض کو قرض دار کا غلام بنا دیا جائے۔ یہ بات آج کا یا ماضی کا کوئی بھی انصاف پسند انسان قبول نہیں کر سکتا۔

اس کے باوجود انیسویں صدی میں جب مغربی محققین نے یہ بات دیکھی کہ فقہ اسلامی دنیا کی تاریخ کا سب سے منظم، سب سے مرتب اور سب سے وسیع نظام قانون ہے تو شاید یہ بات ان کو پسند نہیں آئی۔ شاید ان کی مستعمرانہ خود پسندی نے یہ گوارا نہیں کیا کہ کسی غیر یورپی اور غیر مسیحی تہذیب کی عظمت کا کوئی پہلو تسلیم کریں۔ انہوں نے یہ دعویٰ شروع کر دیا کہ اسلامی قانون رومن لا سے ماخوذ ہے۔ انیسویں صدی کے وسط سے بعض لوگوں نے یہ دعوے کرنے شروع کر دیئے تھے۔ اور ان دعووں کی بنیاد پر کتابیں اور مضامین لکھے جانے لگے تھے۔ مسلمانوں میں کمزور ایمان رکھنے والے بعض لوگوں کو یا شریعت کا علم نہ رکھنے والے بعض مغربی قانون دانوں کو یہ بات ذہن نشین کرادی گئی کہ فقہ اسلامی کا سارا ذخیرہ قانون روما سے ماخوذ ہے۔

فقہ اسلامی اور قانون روما کے باہم مشترک خصوصیات

یہاں یہ بات واضح کر دینا ضروری ہے کہ جو لوگ فقہ اسلامی کو قانون روما سے ماخوذ یا متاثر بتاتے تھے وہ سب کے سب بدنیت یا متعصب نہ تھے۔ ممکن ہے کہ ان میں سے کچھ لوگوں کو واقعتاً تاریخی یا علمی حقائق کو سمجھنے میں مغالطہ ہوا ہو اور وہ نیک نیتی سے یہی سمجھنے لگے ہوں کہ فقہ اسلامی کا کم از کم ابتدائی دو تین صدیوں کا ذخیرہ قانون روما سے ماخوذ ہے۔ اگر ایسا ہو تو اس غلط فہمی کی وجہ چند ایسے مشترک تصورات اور متشابہ اصول ہو سکتے ہیں جو قانون روما اور فقہ اسلامی دونوں میں پائے جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر دونوں قوانین کا آغاز ابتداء محدود تحریری نصوص سے ہوا۔ فقہ اسلامی کی ساری اساس قرآن پاک، بالخصوص اس کی آیات احکام اور احادیث نبویہ، بالخصوص احادیث احکام پر ہے۔ ان ساری فقہی نصوص کی تعداد چند ہزار سے زیادہ نہیں۔ یہی حال قانون روما کا ہے۔ جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا قانون روما کا باقاعدہ آغاز ان دوازدہ الواح سے ہوا جو ۴۵۰ قبل مسیح میں لکھی گئی تھیں۔

دوسری اہم وجہ مشابہت فقہ اسلامی اور قانون روما میں یہ ہے کہ ان دونوں کا ارتقاء اکثر و بیشتر فقہاء اور قانون دانوں کی تعبیرات اور تشریحات سے ہوا۔ فقہ اسلامی تو کہنا چاہئے کہ تمام تر ہی فقہائے کرام کے اجتہادات اور فتاویٰ کی مرہون منت ہے۔ قانون روما میں بھی

قانون دانوں کا حصہ خاصا اہم ہے۔ رومی نظائر قانون وعدالت میں ماہرین قانون یعنی prudents جن کا تقرر بادشاہ کیا کرتا تھا، عام لوگوں کے لئے قانون کی تعبیر وتشریح کا فریضہ انجام دیا کرتے تھے۔ دراصل یہ ماہرین یا سرکاری شارحین قانون بادشاہ کے ترجمان ہوتے تھے جو بادشاہ کی طرف سے قانون کی توضیح وتشریح کرنے پر مامور تھے۔ رومن لاء کے ارتقاء میں ان ماہرین کی تشریحات وتوضیحات کا خاصا حصہ ہے۔ قانون روما کا یہ حصہ اصطلاحاً Responsa Prudentium یعنی اجوبۂ ماہرین کہلاتا ہے۔ اس حصہ کو ہم جزوی مشابہت کی بنیاد پر فقہ اسلامی کے ذخیرہ فتاویٰ کا مماثل قرار دے سکتے ہیں۔

تیسری اہم مشابہت دونوں نظاموں کے مابین یہ ہے کہ دونوں کے ہاں ان ابتدائی نصوص کو ایک احترام اور تقدس کا درجہ حاصل تھا جن سے آغاز ہوا تھا۔ فقہ اسلامی میں تو اس لئے کہ ان ابتدائی نصوص- یعنی آیات احکام اور احادیث احکام- کی بنیاد وحی الٰہی پر ہے اور یہ نصوص خالق کائنات کی مرضی کی ترجمان ہیں۔ قانون روما میں الواح دوازدہ اور بعد میں کسی حد تک مدونہ جسٹی نین کو جو احترام حاصل ہوا وہ ان نصوص کی قدامت اور تاریخیت کی بنیاد پر حاصل ہوا۔

چوتھی اہم مشابہت دونوں کے مابین یہ نظر آتی ہے کہ ان دونوں نظاموں کو بہت جلد عالمی نظام کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ قانون روما آگے چل کر سلطنت روما سے باہر بھی مقبول ہوا۔ پھر جب سلطنت روما مسیحیت کا مرکز بنی اور مغربی رومی سلطنت وجود میں آئی تو اس کا قانون بھی یہی قانون روما قرار پایا اور یوں یورپ کے بیشتر حصہ پر قانون روما کی فرمانروائی کا سکہ جاری ہوا۔ آگے چل کر جب سلطنت روما نے یورپ سے باہر افریقہ اور ایشیا میں مختلف علاقوں پر قبضہ کر کے ان کو اپنے مقبوضات میں شامل کیا تو قانون روما کا ایک نیا شعبہ وجود میں آیا جو غیر یورپی، غیر مسیحی علاقوں کے غیر مہذب باشندوں کے لئے تھا۔ اس شعبہ قانون کے لئے قانون اقوام، یعنی Jus Gentium کی اصطلاح اختیار کی گئی۔ اسی طرح جو شعبہ قانون غیر رومی یورپی مقبوضات کے لئے تھا وہ پراونشل لاء کہلاتا تھا۔ یہ شعبہ سلطنت روما کے ان صوبوں یا علاقوں میں کارفرما تھا جو روما سے باہر بالخصوص سابقہ یونانی مقبوضات میں قائم تھے۔

قانون روما کو روما سے نکل کر یورپ کے مختلف مقامات تک پھیلنے اور پھر افریقہ اور ایشیا

میں اپنے اثرات کو وسیع کرنے میں کم وبیش ایک ہزار سال لگے۔ اس کے برعکس فقہ اسلامی نوے سال کے اندر اندر تینوں براعظموں میں نہ صرف پہنچ چکا تھا بلکہ وہاں موثر اور طاقتور نظام قانون کی حیثیت سے برسرکار ہو چکا تھا۔

غالباً ان محدود اور عمومی انداز کی چند مشابہتوں اور بعض جزوی احکام کی مماثلت کی بنیاد پر کچھ لوگوں نے یہ سمجھا کہ فقہ اسلامی قانون روما سے ماخوذ ہے۔ اگرچہ اس نوعیت کے ابتدائی مبہم دعوے تو اٹھارویں صدی کے اوائل سے ہی کیے جانے لگے تھے لیکن زیادہ شدومد سے یہ بات انیسویں صدی کے وسط سے کہی گئی۔ ان دعاوی کی تائید میں جو 'دلائل' دیئے گئے وہ اس نوعیت کے تھے:

۱: قرآن مجید میں قانونی احکام زیادہ نہیں ہیں۔ قرآن مجید کی چند سو آیات احکام سے اتنا وسیع فقہی ذخیرہ کیسے نکالا جا سکتا ہے۔ ہو نہ ہو یہ سارہ ذخیرہ قانون روما ہی سے لیا گیا ہوگا۔

۲: جب مسلمانوں نے سیدنا عمر فاروقؓ کے دور میں شام کے علاقے فتح کیے تو وہاں رومی قانون کے اثرات موجود تھے۔ وہیں سے فقہائے تابعین نے یہ اثرات لئے اور ان کو باقاعدہ قانونی تصورات کی شکل دے دی۔

۳: بعض بنیادی قانونی اصولوں کو مذہبی تقدس دینے کے لئے حدیث کا نام دے دیا گیا اور ان کو رسول اللہ ﷺ سے منسوب کرا دیا گیا۔ یاد رہے کہ انیسویں صدی کا وسط ہی وہ زمانہ ہے جب مغربی مستشرقین نے تدوین حدیث کے بارہ میں غلط بیانیاں کرنے کا نامبارک سلسلہ شروع کیا تھا۔

۴: رومی قانون اور رومی تصورات سے استفادہ کئے بغیر اسلامی قانون اتنی برق رفتاری سے ترقی نہ کر سکتا تھا۔ یہ بے مثال وسعت اور یہ بے نظیر تیز رفتاری اس بات کی دلیل ہے کہ مسلمان فقہاء نے کسی دستیاب ترقی یافتہ قانون سے استفادہ کیا تھا۔ جو ظاہر ہے کہ رومی قانون ہی ہو سکتا تھا جو شام کے مفتوحہ علاقوں میں بسہولت دستیاب تھا۔

انیسویں صدی کے ربع اخیر اور بیسویں صدی کے نصف اول میں یہ بات مزید زور وشور سے دہرائی گئی۔ فان کریمر، ڈی بوئر، گولڈ تسیہر اور آخر میں جوزف شخت نے اس موضوع پر تحریروں کے انبار لگا دیئے۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ یہ دعوے کرنے میں رومی الاصل یا اطالوی

مستشرقین کے مقابلہ میں جرمن۔ بالخصوص یہودی الاصل۔ مستشرقین زیادہ پیش پیش تھے۔ ان لوگوں نے یہ لے اتنی شدت سے بلند کی کہ دنیائے مغرب تو دنیائے مغرب، خود دنیائے اسلام کے بہت سے لوگ اس سے اثر لئے بغیر نہ رہ سکے۔

ان لوگوں کے 'دلائل' بھی کم وبیش وہی تھے۔ یعنی چونکہ شام وعراق متمدن مقامات تھے۔ وہاں یہ قوانین پہلے سے رائج تھے۔ اسلئے فقہائے اسلام کا ان سے متاثر ہونا ناگزیر تھا۔ یا یہ کہ روز افزوں ریاست اور معاشرہ کے مسائل حل چونکہ شریعت (قرآن وسنت) میں موجود نہ تھا، اس لئے نہ صرف حکمران بلکہ قضاۃ وفقہا مجبور تھے کہ شام وعراق کے مفتوحہ علاقوں میں رائج مقامی رواجات اور رائج الوقت قانونی تصورات کے مطابق نت نئے پیش آمدہ معاملات کا فیصلہ کریں۔

ہمیں مغربی اہل علم اور مستشرقین سے تو کوئی شکایت نہیں۔ شکایت غیروں سے نہیں، اپنوں سے ہوتی ہے۔ اپنوں میں سے جب کچھ لوگ ان کمزور اور ادھ کچری باتوں کو دہراتے ہیں تو دکھ ہوتا ہے۔

فقہ اسلامی اور قانون روما کے مابین فرق

واقعہ یہ ہے کہ فقہ اسلامی اور قانون روما کے مابین فرق اور اختلاف اتنا گہرا اور اتنا بڑا ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے ماخوذ یا متاثر قرار دینا بنیادی طور پر اور بالبداہت غلط ہے۔ فقہ اسلامی ہمہ گیر تبدیلی اور انسانی زندگی کی بھرپور تبدیلی کی نقیب ہے۔ اس کے برعکس قانون روما سابقہ طرز زندگی ہی کی ذرا بہتر تنظیم کا داعی ہے۔ فقہ اسلامی میں آزادانہ قانون سازی کا دائرہ کار بہت محدود ہے۔ یہاں بنیادی قانونی تصورات قرآن مجید اور سنت رسول اللہ ﷺ میں طے کر دیئے گئے ہیں۔ اب بقیہ قانون سازی رہتی دنیا تک کے لئے انہی حدود کے اندر رہ کر ہوگی جو قرآن وسنت نے طے کر دی ہیں۔ دوسری طرف قانون روما میں آزادانہ قانون سازی کا دائرہ لامحدود ہے۔ فقہ اسلامی میں قانون سازی تمام تر فقہا اور مجتہدین کے آزادانہ اجتہاد کے نتیجہ میں وجود میں آئی ہے، جبکہ قانون روما قریب قریب سارے کا سارا یا بادشاہ کا عطا کردہ ہے یا بادشاہوں کے مقرر کردہ ماہرین کا طے کردہ ہے۔ پھر فقہ اسلامی اصلاً

ایک غیر مدون قانون ہے، جبکہ رومن قانون کا طرۂ امتیاز ہی یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ مہذب دنیا کا پہلا مدون قانون ہے۔

ان بنیادی اور اصولی باتوں کے علاوہ بہت سے جزوی اور ذیلی احکام ایسے ہیں جہاں دونوں نظاموں میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ یہ فرق محض احکام کا نہیں، بلکہ ان کی پشت پر کارفرما تصورات اور اساسی قواعد اور اصولوں کا فرق ہے۔ مثال کے طور پر خواتین کے معاملہ میں فقہ اسلامی میں ہر بالغ مرد اور عورت کو یکساں شہری اور دیوانی حقوق حاصل ہیں۔ وہ اپنے ذاتی اور شخصی معاملات، جائداد اور ملکیت کے حصول اور اس کے نظم ونسق اور تصرف میں بالکل آزاد ہیں۔ اس کے برعکس قانون روما میں خواتین مستقل طور پر مردوں کی نگرانی اور سرپرستی میں تھیں۔ وہ اپنے نگران یا سرپرست کی اجازت کے بغیر نہ کوئی جائداد حاصل کرسکتی تھیں اور نہ حاصل شدہ جائداد میں کسی تصرف کی مجاز تھیں۔ یہ پابندی خواتین پر زندگی کے آغاز سے لے کر انتہا تک رہتی تھی۔

فقہ اسلامی کے احکام کی رو سے مہر شوہر کے ذمہ ہوتا ہے جو اس کو لازماً ادا کرنا پڑتا ہے۔ قانون روما میں مہر بیوی ادا کرتی تھی۔ فقہ اسلامی میں لے پالک اصل کی بیٹے کی جگہ نہیں لے سکتا، نہ لے پالک پر اصل بیٹے کے احکام جاری ہوسکتے ہیں جبکہ قانون روما۔ اور اس کے زیر اثر تمام مغربی قوانین۔ میں لے پالک کے وہی احکام ہیں جو اصل صلبی اولاد کے ہوتے ہیں۔

پھر فقہ اسلامی میں سادگی اور قانون کی روح اور مقصد پر اصل زور ہے۔ تقویٰ، للٰہیت اور روحانی پاکیزگی قانون پر عمل درآمد کا اصل مقصد ہے۔ جبکہ قانون روما اپنے مزاج کے اعتبار سے لامذہبی اور غیر روحانی قانون ہے۔ وہاں سارا زور شکلیات اور مظاہر پر ہے۔ یہاں اصل زور نیت اور ثمرہ پر ہے۔

وراثت کے احکام شریعت میں بالکل منفرد انداز کے ہیں۔ رومن لاء، بلکہ تمام مغربی قوانین میں رائج احکام وراثت فقہ اسلامی کے احکام وراثت سے جوہری طور پر مختلف ہیں۔

مزید برآں فقہ اسلامی نے بہت سے ایسے نئے تصورات دنیا کو دیئے جن سے رومن لاء تو کیا معنی، دور جدید کے بہت سے ترقی یافتہ قوانین بھی عرصہ دراز تک ناواقف رہے۔ اصول قانون، قانون ضابطہ، تعبیر قانون کے اصول، قانون بین الاقوام، دستوری قانون وغیرہ وہ

شعبہ ہائے قانون ہیں جن سے قانون روما بہت بعد میں متعارف ہوا۔ وہاں نہ وقف کا کوئی تصور تھا اور نہ شفعہ کا۔ بلکہ آج بھی فقہ اسلامی کے متعدد شعبے ایسے موجود ہیں جن کا مماثل یا نظیر مغربی قوانین میں موجود نہیں۔ مثال کے طور پر علم فروق اور علم اشباہ ونظائر کا نام لیا جاسکتا ہے۔

قانون روما سے فقہاء کی بے اعتنائی

فقہ اسلامی اور قانون روما کے موازنہ پر یہ اشارات جو ذرا طویل ہو گئے، یہ واضح کرنے کے لئے کافی ہیں کہ فقہ اسلامی ایک مستقل بالذات نظام قانون ہے، جو اپنے توسیع وارتقا میں کسی طرح بھی قانون روما کا مرہون منت نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ وتذکرہ کی کسی بھی قدیم وجدید کتاب میں اس امر کا ادنیٰ سا بھی کوئی اشارہ نہیں ملتا کہ کسی فقیہ یا غیر فقیہ مصنف نے رومی یا بازنطینی قوانین سے دلچسپی لی ہو، ان کا مطالعہ کیا ہو یا ان سے جزوی واقفیت حاصل کی ہو۔

مزید برآں اکثر فقہی مذاہب ومسالک کا ظہور کوفہ، بصرہ، مکہ مکرمہ، مدینہ منورہ یا آگے چل کر بغداد میں ہوا جو خالص اسلامی آبادیاں تھیں۔ ان اسلامی بستیوں میں نہ رومی اثرات پائے جاسکتے تھے نہ بازنطینی۔ آخر مدینہ منورہ میں امام مالکؒ اور ان کے اساتذہ امام نافع اور ابوالزناد نے کس طرح اور کن ذرائع سے قانون روما کے تصورات سے واقفیت حاصل کی۔ امام شافعی نے مکہ مکرمہ میں جب ان کی فقہی بصیرت کی تشکیل ہو رہی تھی کیونکر قانون روما تک رسائی حاصل کی؟ یہی سوال بقیہ فقہاء اور مجتہدین کے بارے میں کیا جاسکتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ فقہ حنفی کا بیشتر ارتقا ماوراء النہر اور عراق عجم کے علاقوں میں ہوا جو رومی اثرات سے باہر تھے۔

علاوہ ازیں یہ حقیقت بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہے کہ نہ صرف فقہ اسلامی کے تشکیلی دور، یعنی ابتدائی چار ہجری صدیوں میں، بلکہ بعد میں کم وبیش مزید آٹھ سو سال تک مسلمانوں نے قانون کی کسی کتاب کا عربی میں ترجمہ نہیں کیا۔ نہ صرف رومن زبان سے بلکہ مغرب ومشرق کی کسی زبان سے بھی قانون کی کسی کتاب کا عربی میں ترجمہ نہیں کیا گیا۔

اگر آپ نے اسلام کی تاریخ میں یونانیوں کے علوم وفنون کے ترجمہ کی تفصیل پڑھی ہو تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ مسلمانوں نے یونانیوں کے علوم وفنون کی بہت سی کتابیں عربی میں

ترجمہ کیں۔ افلاطون اور ارسطو کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ سقراط، بقراط اور حکیم جالینوس کی کتابیں ترجمہ ہوئیں۔ منطق، فلسفہ اور طب پر سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں کتابیں مختلف زبانوں سے عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ لیکن ایسی کوئی مثال نہیں ملتی کہ قانون یا دستور کے موضوع پر کوئی بھی کتاب عربی زبان میں ترجمہ ہوئی ہو۔ پہلی صدی ہجری سے لے کر گیارہویں بارہویں صدی ہجری تک ایک مثال بھی ایسی نہیں ملتی کہ قانون کی کوئی کتاب عربی میں ترجمہ کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی ہو۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسلام کا قانون اور فقہ اتنا مرتب اور منظم تھا کہ مسلمانوں نے ایک لحہ کے لئے بھی یہ ضرورت محسوس نہیں کی کہ ان کو کسی ایسی چیز کی ضرورت ہے جو قانون کے میدان سے تعلق رکھتی ہو اور دنیا کی کسی دوسری قوم کے پاس موجود ہو۔

جو بات قانون روما کے بارے میں کہی گئی وہی بات دنیا کے دوسرے قوانین کے بارہ میں بھی کہی جاسکتی ہے۔ قدیم قوانین میں قانون روما نسبتاً زیادہ مرتب اور سخت جان تھا۔ قانون روما ہی کے علمبردار شاید ایسی جسارت کر سکتے تھے کہ ایسا بے بنیاد اور کمزور دعویٰ کریں جو تحقیق کی میزان میں اتنا ہلکا ثابت ہو۔ دوسری اقوام نے ایسا دعویٰ نہیں کیا۔ ہندوؤں نے تو کبھی اس امر کا کوئی سنجیدہ دعویٰ نہیں کیا کہ مسلمانوں نے کوئی قابل ذکر چیز ان سے لی ہے۔ یہودیوں کے پاس اگرچہ ایک مرتب اور منظم قانون زمانہ قدیم سے چلا آرہا ہے لیکن انہوں نے ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا کہ فقہ اسلامی ان کے ذخائر سے ماخوذ ہے۔ قرآن مجید کی طرف سے ان کی شریعت کے آسمانی شریعت ہونے کا اعتراف کئے جانے کے باوجود یہودی اہل علم نے کبھی ایسا دعویٰ نہیں کیا۔ بدھستوں کے پاس تو سرے سے کوئی قانون ہی نہیں تھا۔ انہوں نے اخلاق کو ہی کافی سمجھا۔ عیسائیوں نے از خود قانون تورات کو منسوخ قرار دے کر چند اخلاقی نعروں پر اکتفاء کرلیا۔ ان کو یہ دعویٰ کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی کہ فقہ اسلامی ان کے افکار سے ماخوذ ہے۔ اس لئے ان مثالوں کے بعد ہم پورے یقین سے بلاخوف تردید یہ دعویٰ تسلیم کر سکتے ہیں کہ فقہ اسلامی تمام تر، سو فیصد قرآن پاک اور سنت رسول ﷺ کے اصولوں پر قائم ہے۔ فقہائے اسلام کو جو اجتہادی بصیرت اللہ تعالیٰ نے عطا کی تھی، فقہ اسلامی کی تمام تر توسیع اس پر مبنی ہے۔ اور اس کا سارا کا سارا ارتقا فقہائے اسلام، مفسرین قرآن اور شارحین

حدیث کا مرہون منت ہے۔

مسلمانوں کا جن اقوام سے قریبی واسطہ رہا، مثلاً یہودی اور عیسائی، ان کے بھی کسی ذمہ دار صاحب علم نے اپنے کسی مذہبی تصور یا عقیدہ کے فقہ اسلامی پر اثر انداز ہونے کا دعویٰ نہیں کیا۔ عیسائیوں کے ہاں تو سرے سے کوئی قانون ہی نہیں تھا۔ عیسائیت کے تو روز آغاز ہی میں قانون تورات کو منسوخ کر دیا گیا تھا۔ لیکن یہودیوں کے ہاں ایک مرتب قانون لکھا ہوا موجود تھا۔ اس پر کتابیں بھی موجود تھیں اور خود مدینہ منورہ میں یہودیوں کا مدراس یعنی درس گاہ موجود تھی، جہاں یہودی قانون کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن نہ یہودیوں نے اس کا دعویٰ کیا کہ فقہ اسلامی کی تدوین وتوضیح میں ان کے مدراس کا کوئی دخل ہے۔ نہ مسلمانوں کو اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ یہودیوں سے بھی ان کے قانون کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کی جائیں۔

قانون کا اصل اور حتمی ماخذ

آگے بڑھنے سے پہلے ایک بنیادی سوال کا جواب ناگزیر ہے جس سے فقہ اسلامی کی بنیادی اساس کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ انسانی زندگی کا جو ضابطہ مرتب کیا جائے، وہ چاہے کسی ایک شعبہ کو منظم کرتا ہو یا ایک سے زائد شعبوں کو منظم کرتا ہو، اس کی آخری سند، یعنی فکری اساس اور بنیاد کیا ہوگی۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس ضابطہ کی اصل اساس عقل انسانی کو ہونا چاہئے۔ انسان اپنی عقل سے یہ فیصلہ کرے کہ اس کی اور دیگر انسانوں کی زندگی کو کیسے منظم کیا جائے۔ اسلام اور دیگر آسمانی شریعتوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ چیز صرف وحی الٰہی کی بنیاد پر ہی مرتب کی جاسکتی ہے۔ اس لئے کہ نہ تو انسانوں میں عقل کی بنیاد پر کوئی چیز قدر مشترک بن سکتی ہے۔ نہ کوئی انسان اپنے ذاتی مفادات اور ذاتی مصلحتوں سے ماورا ہوسکتا ہے، نہ کوئی انسان اپنے خاص ماحول سے آزاد ہوکر، مجرد اخلاقی اصولوں کی بنیاد پر، یا مجرد عقلی تقاضوں کی بنیاد پر کوئی چیز طے کر سکتا ہے۔ اس لئے جب بھی انسانوں کی عقل کو یہ ذمہ داری سونپی جائے گی، اس میں ذاتی مفاد اور ذاتی مصلحت کا در آنا ناگزیر ہے۔

یہ صرف وحی الٰہی ہے جو تمام انسانوں کے مفادات اور مصلحتوں سے بالاتر ہوتی ہے۔

وحی حق بینندہ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ

علامہ نے فرمایا کہ صرف وحی حق ہے جو ہر انسان کی فلاح و بہبود اور کامیابی کا خیال رکھتی ہے، اور اس کی نگاہ میں ہر انسان کی فلاح و بہبود برابر اور یکساں اہمیت کی حامل ہے۔ اس کے مقابلہ جب عقل انسانی کو یہ ذمہ داری دی جائے گی تو یا تو ان امور کا فیصلہ اپنے تجربہ کی بنیاد پر کرے گی، یا قیاس واستدلال کی بنیاد پر کرے گی۔ تجربہ اور قیاس واستدلال کے علاوہ انسانی عقل کے پاس اور کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جس سے کام لے کر وہ انسانوں کے لئے کوئی نظام وضع کر سکے۔ تجربہ ہر انسان کا محدود ہوتا ہے۔ کسی انسان کا تجربہ اتنا لامتناہی نہیں ہوتا کہ آپ اسلام آباد میں بیٹھ کر چینیوں کے لئے نظام وضع کر دیں، یا کوئی چینی بیجنگ میں بیٹھ کر ہمارے لئے نظام وضع کر دے۔ آج ہمارے لئے یہ ممکن نہیں کہ ہم میں سے کوئی شخص آج سے پانچ سو سال بعد میں آنے والوں کے لئے کوئی نظام وضع کر دے۔ کسی انسان کا تجربہ لامتناہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا ایک انتہائی محدود تجربہ کی روشنی میں لامحدود انسانوں کے لامحدود معاملات کے لئے نظام وضع کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہی حال قیاس کا ہے کہ انسان کسی دیکھی ہوئی چیز پر ان دیکھی چیزوں کو قیاس کرتا ہے۔ ایک چیز آپ نے دیکھی اور اس پر ایک دوسری ان دیکھی چیز کو قیاس کر کے ایک اندازہ معلوم کر لیا۔ جو دو یا چار یا پانچ چیزیں آپ نے دیکھی ہیں ان پر ان ہزاروں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں چیزوں کو قیاس نہیں کیا جا سکتا جو ہمارے مشاہدہ میں نہیں آئیں۔ پھر اگر یہ عقل فرد کی ہے تو معاملہ اور بھی خطرناک ہو جاتا ہے۔ ایک فرد کی عقل پر بھروسہ کر کے جن لوگوں نے معاملات چلائے ان کا انجام دنیا کے سامنے ہے۔

اگر ایک سے زائد افراد کو قیاس واستدلال کی بنیاد پر نظام وضع کرنے کی ذمہ داری دی جائے تو بھی دنیا کا تجربہ ہمارے سامنے ہے کہ وہ اپنے ذاتی مفادات سے بالاتر نہیں ہو سکتے۔ جس طبقہ سے اس گروہ کا تعلق ہوگا اس طبقہ کے مفاد کو وہ پیش نظر رکھے گا اور جس طبقہ سے تعلق نہیں ہوگا اس طبقہ کا مفاد مجروح ہو جائے گا۔ ہم سب کا تعلق پڑھنے پڑھانے کے معاملات سے ہے۔ اگر اساتذہ اور طلبہ کو ملک نظام بنانے کی اجازت دے دی جائے تو اس نظام میں سارا مفاد اساتذہ اور طلبہ ہی کا ہوگا اور مزدوروں، کسانوں، سرمایہ داروں، کارخانہ داروں اور

ملازمین، سب کا مفاد مجروح ہو جائے گا۔ ملازمین کو یہ حق دیا جائے تو بقیہ سب کا مفاد مجروح ہو جائے گا اور ان کا اپنا مفاد پورا ہو جائے گا۔ اس لئے اللہ کی شریعت نے یہ طے کیا کہ کسی بھی نظام میں، اور انسانی زندگی کے کسی بھی ڈھنگ میں جو جو چیزیں ضروری اور اساسی حیثیت رکھتی ہیں ان کی وہ بنیادی اساسات اور ان کے وہ بنیادی احکام وحی الٰہی کے ذریعے طے کر دیئے جائیں جہاں عقل کے بھٹکنے کا امکان ہے۔ جہاں انسانی عقل کے بارہ میں اس بات کا امکان ہے کہ وہ کسی خاص طبقہ یا فرد کے مفاد کو پیش نظر رکھے گی وہاں وحی الٰہی نے وہ بنیادی تصورات فراہم کر دیئے۔ اچھائی اور برائی کا معیار طے کر دیا کہ کیا چیز اچھی ہے اور کیا چیز بری ہے۔ ایک مرتبہ جب یہ بنیادی ڈھانچہ طے ہو جائے کہ کیا خیر ہے اور کیا شر ہے، اور یہ کہ حق و باطل کا آخری معیار کیا ہے تو پھر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ان حدود کے اندر انسانی عقل کو اجازت ہے کہ وہ جتنی تفصیلات چاہے طے کر لے۔ وہ تفصیلات جو کسی فرد یا گروہ کی عقل طے کرے گی اگر قرآن وسنت کے ان بنیادی احکام کے مطابق ہیں تو قابل قبول ہیں اور اگر ان سے متعارض ہیں تو ناقابل قبول ہیں۔ ان بنیادی احکام کے اندر اگر ایک سے زائد آراء پائی جاتی ہیں اور اس ڈھانچہ میں ایک سے زائد آرا کی گنجائش موجود ہے تو وہ ایک سے زائد آرا بھی قابل قبول ہیں۔

آپ میں سے جن کو حدیث پر خطبات سننے کا موقع ملا ہے ان کو یاد ہوگا کہ میں نے مثالیں دی تھیں کہ کس طرح ایک حدیث کے ایک سے زائد مفاہیم صحابہ، تابعین اور فقہا نے اپنی اپنی فہم وبصیرت اور اپنے علم کے مطابق سمجھے، اور وہ سارے کے سارے مفاہیم دلائل کی بنیاد پر امت کے اہل علم وفکر کے مختلف طبقوں نے قبول کیے۔ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ صحابہ کرام نے ایک نص قرآنی یا حدیث پاک کے ایک سے زائد مفاہیم سمجھے اور وہ مختلف مفاہیم زبان رسالت سے بیک وقت درست بھی قرار پائے۔ قرآن پاک کی ایک آیت کو ایک سے زائد انداز میں صحابہ کرام نے کیسے سمجھا اور رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں مفاہیم کو کیسے درست قرار دیا۔ اس کی مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں۔ جہاں قرآن پاک کی کسی آیت یا خود آپؐ کے کسی ارشاد گرامی کا ایک مفہوم ہی درست تھا وہاں حضورؐ نے اس کی نشاندہی بھی فرما دی۔ جہاں ایک سے زائد تعبیرات کی گنجائش تھی وہاں حضورؐ نے ایک سے زائد تعبیرات کی اجازت دی۔ لیکن یہ اجازت ان حدود اور چوکھٹے کے اندر دی گئی جو قرآن پاک اور اللہ کے

رسول کی سنت میں موجود ہیں۔ یہ چوکھٹا انسانی زندگی کے تمام بنیادی مسائل کا جواب دیتا ہے۔ یہ چوکھٹا انسانی زندگی کی بنیادی مصلحتوں کا تحفظ کرتا ہے۔ یہ چوکھٹا کمزور انسان کے مفادات کا بھی تحفظ کرتا ہے اور طاقتور سے طاقتور کو بھی قانون کا پابند رکھتا ہے۔ یہ چوکھٹا انسانی اخلاق کی نگہداشت کرتا ہے، یہ اسلامی زندگی کے تسلسل کا ضامن ہے، یہ انسانی زندگی کے حال واستقبال کو ماضی سے جوڑے رکھنے میں بنیادی کردار ادا کرتا ہے، اس چوکھٹے کے اندر رہ کر انسانی عقل جتنا سوچ سکے اس کو سوچنے کی اجازت ہے، انسانی عقل جتنے مسائل کا تصور کرسکتی ہے اور ان کے جو حل تجویز کرسکتی ہے وہ حل تجویز کرنے کی اس کو پوری اجازت ہے۔ لیکن یہ بنیادی رہنمائی جو قرآن مجید اور سنت نے دے دی، یہ موجود نہ ہو تو وہ کچھ ہوتا ہے جو آج مغرب میں ہو رہا ہے۔ آج وہاں آئے دن نظریات ومذاہب بدلتے ہیں۔ ہر آنے والی صبح حق وباطل کا ایک نیا معیار لے کر وجود میں آتی ہے۔ آج کا مغرب ماضی سے رشتہ توڑ چکا ہے۔ آج وہاں، سوائے مسلمانوں سے نفرت کے، ماضی کی باقی تمام روایات دم توڑ چکی ہیں۔ آج وہاں حق وباطل کا فیصلہ انسانوں کے مادی مفادات کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ پھر مادی مفاد کب تک جاری اور فیصلہ کن ہوگا اس کا آخری فیصلہ کثرت تعداد اور قوت اسلحہ پر ہے۔

مغرب میں آج یہ طے کرلیا گیا کہ فلاں جماعت یا ادارہ کے ارکان، جن کی تعداد دو سو یا تین سو یا چند ہزار ہے، ان کی عقل زندگی کے تمام بڑے بڑے معاملات کا حتمی اور قطعی فیصلہ کرسکتی ہے۔ چنانچہ ان انسانوں کی عقل نے جو فیصلے کئے وہ آج میں آپ کے سامنے بیان نہیں کرسکتا۔ میری حیا اس کی اجازت نہیں دیتی کہ میں ان فیصلوں کی مثالیں دوں جو انسانوں نے ہماری دنیا کی بیسویں اور اکیسویں صدی کے انسانوں کے بارے میں اپنی عقل وبصیرت کی بنیاد پر کئے ہیں۔ تازہ ترین فیصلہ سن لیجئے۔ ترکی جو برادر مسلم ملک ہے اور جس کا ایک حصہ یورپ میں ہے، اور تقریباً تین چوتھائی سے زیادہ حصہ ایشیا میں ہے، اس ایک چوتھائی سے کم حصہ کی وجہ سے وہ یورپین یونین کے ممبر بننا چاہتے ہیں اور کم وبیش پچاس سال سے کوشاں ہیں کہ ان کو یورپین یونین کی رکنیت عطا فرمادی جائے۔ ان کی قیادت نے، اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے، ہر وہ کام کیا جس کا یورپیوں نے ان سے مطالبہ کیا کہ وہ یہ کام بھی کریں اور وہ کام بھی کریں۔ تازہ ترین، جب ان کا معاملہ طے کرنے کے قریب ہوا اور فیصلہ ہونے لگا کہ ہمارے

ترک بھائی یوروپین یونین کے ممبر بن جانے کی درخواست دینے کے اہل قرار دیئے جائیں تو یورپ کے ان عقلاء نے اعتراض کیا کہ پچھلے دنوں آپ کی پارلیمنٹ میں ایک قانونی مسودہ پیش ہوا ہے جس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ بدکاری کو ترکی میں جرم قرار دے دیا جائے۔ یہ چیز کہ بدکاری کو جرم سمجھا جائے، یوروپین تصورات کے خلاف ہے۔ ہر شخص کو آزادی ہے کہ وہ جس طرح سے چاہے اپنی عزت اور اخلاق کا سودا کرے۔ لہٰذا یہ پابندی لگانا آزادی، مساوات اور جمہوریت کے خلاف ہے۔ ترک عقلاء نے مغربی فہم و دانش کو حرف آخر قرار دیتے ہوئے وہ مسودہ قانون واپس لے لیا۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ بدکاری کو حلال قرار دے کر بھی ترکوں کو یوروپین یونین کی رکنیت کا شرف حاصل نہ ہوسکا۔ ہمارے لحاظ سے اگرچہ ترکوں کا یہ اقدام دکھ کی بات ہے۔ لیکن یہ فیصلے ہیں جو انسانی عقل کی بنیاد پر ہوتے ہیں جن کا اخلاق، روحانیت، کردار کسی چیز سے کوئی واسطہ نہیں۔ اگر ایک مرتبہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ زندگی کے بنیادی مسائل کا جواب دینے کا حق انسانی عقل کو ہے، وحیٔ الٰہی کو نہیں ہے، تو پھر انسانی زندگی کے لئے کوئی واضح راستہ نہیں بچتا۔ ایک لاکھ انسان ہوں گے تو وہ ایک لاکھ عقلی مشورے دیں گے۔ جہاں ایک ارب انسان ہوں گے تو وہ ایک ارب حل تجویز کریں گے اور انسانیت کسی ایک حل تک نہیں پہنچ سکے گی۔

آج انسانیت کو جن لاتعداد مسائل کا سامنا ہے اور آئے دن انسانوں کو جن مشکلات اور مصائب کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے وہ اس لئے ہے کہ انسانوں نے کچھ انسانوں کا یہ حق تسلیم کرلیا ہے کہ ان کی عقل دنیا کے معاملات کا فیصلہ کرے۔ اب جس کے پاس ڈنڈا ہے اس کی عقل بھی سب سے زیادہ برتر سمجھی جاتی ہے۔ جس کی جیب میں پیسہ زیادہ ہے اس کی عقل بھی سب سے زیادہ مانی جاتی ہے۔ چنانچہ آپ دیکھ لیجئے کہ دنیا میں جن قوموں کے پاس قوت اور طاقت ہے ان کا نظام بھی دنیا میں زبردستی نافذ کیا جارہا ہے۔ جن اقوام کے پاس وسائل زیادہ ہیں اور قوت کے بل پر انہوں مزید وسائل پر بھی قبضہ کرلیا ہے، ان کا نظام دنیا میں چل رہا ہے اور لوگ ماننے پر مجبور ہیں۔ ہمارے ترک بھائیوں کے دلوں میں کیا ہے، یقیناً وہی ہوگا جو میرے اور آپ کے دل میں ہے۔ لیکن وہ اس مجبوری کی وجہ سے اہل مغرب کی سب شرائط ماننے پر مجبور ہیں جن کے پاس پیسہ بھی ہے اور قوت بھی۔ اور جن کی قوت اور پیسہ کی وجہ سے ہر

کوئی ان کی تنظیم میں شامل ہونا چاہتا ہے۔ یہ وہ کمزوریاں ہیں جو دنیا کے قوانین اور نظاموں میں پائی جاتی رہی ہیں اور آئندہ بھی پائی جاتی رہیں گی۔

شریعت: ایک واضح راستہ

اس کے مقابلہ میں اسلامی شریعت نے جو نظام دیا ہے۔ اس میں شریعت نے ایک راستہ متعین کر دیا ہے کہ انسان کو کس راستے پر جانا ہے۔ اس راستے کے بنیادی خطوط اور نشانات منزل اللہ کی شریعت نے طے کر دیئے ہیں۔ اللہ کی شریعت نے یہ بتا دیا ہے کہ اس راستے پر چلو گے تو کامیاب رہو گے۔ اس کے علاوہ کسی اور راستے پر چلو گے تو کامیاب نہیں رہو گے۔ اگر آپ کو کسی بے آب و گیاہ بیابان میں سفر کرنا ہو، کسی ریگستان اور صحرا میں سفر کرنا ہو اور یہ پتہ نہ ہو کہ مشرق کس طرف ہے اور مغرب کس طرف اور آپ کو جانا کس طرف ہے۔ ایسے میں اگر کوئی شخص آپ کے لئے جگہ جگہ نشان لگا کر راستہ متعین کر دے، تو آپ کے لئے منزل پر پہنچنا آسان ہو جائے گا۔ اب یہ طے کرنا آپ کی اپنی مرضی پر منحصر ہے اور آپ کے اپنے اختیار میں ہے کہ آپ اونٹ پر سفر کریں، گھوڑے پر سفر کریں یا گاڑی پر سفر کریں یا بائیسکل پر کریں۔ راستے میں رک رک کر جائیں یا مسلسل سفر کریں، راستے میں زادراہ کیا رکھیں، کھانا اچھا رکھیں یا معمولی رکھیں، یہ سب تفصیلات آپ کو طے کرنے کا اختیار ہے۔ یہ ساری تفصیلات آپ اپنے حالات کے مطابق طے کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر راستہ ہی متعین نہ ہو، تو کوئی کہے گا کہ دائیں چلو، کوئی کہے گا کہ بائیں چلو، کوئی کہے گا کہ جہاں سے آرہے ہیں وہاں واپس جانا چاہئے اور آپ بنی اسرائیل کے میدان تیہ کی طرح اس میں بھٹکتے پھریں گے اور منزل تک نہیں پہنچ سکیں گے۔

اس لئے رب العلمین کی وحی نے رحمت للعلمین کے ذریعے پوری انسانیت کے لئے جو پیغام رحمت شریعت کی صورت میں بھیجا وہ یہ ہے کہ اس جنگل اور بیابان میں راستہ کی نشاندہی کر دی کہ کامیابی اور کامرانی کا یقینی، آسان اور سیدھا راستہ یہ ہے۔ جس کے دونوں اطراف نشاناتِ منزل لگے ہوئے ہیں۔ یہ راستہ منزل مقصود تک پہنچا دینے کا ضامن ہے۔ اس راستہ کو عربی زبان میں شریعت کہتے ہیں۔

شریعت ایک جامع اصطلاح ہے جس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں جن کی رسول اللہ

ﷺ نے تعلیم دی ہے۔ جو کچھ رسول اللہ ﷺ کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے وہ سب کا سب شریعت ہے۔ پورا قرآن مجید اور پوری سنت کے مجموعے کا نام شریعت ہے۔ اس شریعت میں انسان کی دنیاوی اور اخروی زندگی کی کامیابیوں کے لئے جن جن ہدایات اور جس جس رہنمائی کی ضرورت ہے وہ ساری رہنمائی اور ہدایات کا سامان اس شریعت میں موجود ہے۔ عربی زبان میں شریعت اس راستے کو کہتے ہیں جس پر چل کر آپ پانی کے ذخیرے تک پہنچ سکیں۔ اگر آپ کا قیام کسی گاؤں یا دیہات میں ہو اور آپ کے گھر میں پانی کا مستقل بندوبست نہ ہو تو آپ کو صبح شام پانی لینے کے لئے کسی کنویں، چشمے یا نہر وغیرہ پر جانا پڑے گا۔ اس چشمے یا کنویں پر گاؤں کے سب لوگ جا رہے ہوں گے۔ چشمے کی طرف لوگوں کی اس مسلسل آمد ورفت اور آنے جانے سے ایک راستہ بن جائے گا جو چشمے کی طرف جانے والے دوسرے راستوں کے مقابلہ میں مختصر ہوگا۔ کوئی شخص جو پانی لینے جا رہا ہو وہ لمبا چکر لگا کر پانی کے کنویں تک نہیں جائے گا بلکہ مختصر ترین راستے سے جائے گا۔ یوں وہ راستہ سیدھا بھی ہوگا، مختصر بھی ہوگا، بہت کشادہ اور ہموار بھی ہوگا۔ چونکہ پانی لینے کے لئے لوگ کثرت سے اس طرف آ جا رہے ہوں گے تو یہ لوگوں کا آنا جانا اس بات کو یقینی بنائے گا کہ آپ پانی کے ذخیرے تک پہنچ جائیں۔ کسی اور راستے سے جائیں گے تو آپ کے بھٹکنے کا امکان ہوگا۔ لیکن اس مشہور راستے پر جائیں گے تو منزل تک آپ کا پہنچنا یقینی ہوگا۔ ایسے ہی راستے کو عربی زبان میں شریعت کہتے ہیں۔

قرآن مجید نے بتایا ہے وجعلنا من المآء کل شیءٍ حی، ہم نے ہر زندہ چیز کو پانی سے پیدا کیا۔ گویا زندگی کے ماخذ اور مصدر تک جو راستہ لے جائے وہ راستہ عربی زبان میں شریعت کہلاتا ہے۔ یہ راستہ جو زندگی کے ماخذ اور مصدر تک لے جاتا ہے یہ ہمیشہ مختصر ترین ہوتا ہے، صاف اور ہموار ہوتا ہے، کشادہ ہوتا ہے اور منزل تک پہنچانے کا یقینی ذریعہ ہوتا ہے۔ باقی کوئی ذریعہ یقینی نہیں ہوتا۔ یہ خصوصیات لغوی مفہوم کے اعتبار سے شریعت میں پائی جاتی ہیں۔

قرآن مجید میں یہ بھی بتایا گیا کہ وان الدار الآخرة لھی الحیوان، کہ آخرت کی زندگی ہی درحقیقت حقیقی زندگی ہے۔ اس زندگی میں کامیابی کی جتنی منزل مقصود تک جو راستہ پہنچا دے

وہ اصطلاح میں شریعت کہلاتا ہے۔ یہ راستہ بھی انتہائی واضح اور سیدھا ہے، انتہائی ہموار اور مشکلات سے پاک ہے۔ یہ رکاوٹوں اور دقتوں سے بھی پاک ہے اور منزل تک پہنچنے کا ایک یقینی ذریعہ ہے۔ اس لئے قرآن مجید نے اس نظام ہدایت اور پیغام رحمت کے لئے عربی زبان کے لفظ شریعت کو اختیار کیا، کیونکہ یہ اس مفہوم کو پورے طور پر ادا کر دیتا ہے جو شریعت کے لفظ سے اللہ تعالیٰ انسانوں کو ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں۔ شریعت کی شکل میں جو راستہ دیا گیا ہے یہ دنیاوی اور اخروی زندگی میں کامیابی کا واحد راستہ ہے۔ یہ راستہ انتہائی مختصر، سیدھا، ہموار، کشادہ اور منزل پر پہنچانے کا واحد ذریعہ ہے۔

شریعت کا دائرۂ کار

جب ہم رسول اللہ ﷺ کی شریعت کا جائزہ لیتے ہیں، یعنی قرآن مجید اور سنت میں جو تعلیم بھی آپ نے دی ہے، اس کا جائزہ لیں تو ہمیں پتہ چلتا ہے کہ شریعت زندگی کے تین بڑے میدانوں میں رہنمائی فراہم کرتی ہے۔ سب سے پہلی رہنمائی انسان کے ذہنی اور فکری معاملات کے بارے میں ہے۔ اگر انسان ذہنی طور پر الجھنوں کا شکار ہو اور ذہنی طور پر پریشان ہو۔ اس کو یہ بھی پتہ نہ ہو کہ راستہ کدھر جاتا ہے؟ اور کامیابی کا راستہ کون سا ہے اور ناکامی کا کونسا، تو وہ بیابان کی وسعتوں میں ہر طرف بھٹکتا رہے گا اور کبھی بھی صحیح راستے پر نہیں چل پائے گا۔ اس لئے شریعت نے سب سے پہلا کام یہ کیا ہے کہ وہ بنیادیں حقیقی طور پر متعین کر دیں جو انسان کے ذہنی رویے کی تشکیل کرتی ہے۔ انسان سوچے تو کن خطوط پر سوچے، عقلی طور پر معاملات پر غور کرے تو کن حدود کا پابند ہو، بنیادی سوالات کیا ہیں جن کا قرآن پاک نے جواب دیا ہے، تاکہ ان کی بنیاد پر وہ آگے آنے والے سوالات کے تفصیلی جوابات دے سکیں۔

جب آپ سائنس پڑھتے ہیں، مثال کے طور پر کیمسٹری پڑھتے ہیں، تو اس میں بعض بنیادی تصورات اور اصول سب سے پہلے بتا دیئے جاتے ہیں کہ کیمسٹری کے بنیادی اصول اور تصورات یہ ہیں۔ ان تصورات کو جاننے کے بعد آپ لیبارٹری میں جائیں اور جتنی مرضی تحقیق کر لیں۔ آپ کے لئے بہت آسان ہو جاتا ہے کہ کیمسٹری کے فن میں تحقیق و ترقی کی منزلیں طے کرتے جائیں، اور یوں اس میں جتنا چاہیں آپ آگے جائیں۔ لیکن اگر کوئی ناخواندہ

بوڑھی عورت کسی گاؤں اور دیہات سے آئی ہو اور اس کو یہ بھی پتہ نہ ہو کہ کیمسٹری کیا چیز ہوتی ہے۔ اس کو آپ یکا یک کسی جدید ترین اور بہترین لیبارٹری میں لے جائیں اور اس سے کہیں کہ یہاں بیٹھ کر تحقیق کرو اور فلاں فلاں اہم مسائل کو حل کر دو تو وہ ناخواندہ بوڑھی عورت وہاں کچھ بھی نہیں کر سکے گی۔ کبھی ایک چیز کو توڑے گی، کبھی دوسری چیز کو خراب کرے گی، کبھی تیسری چیز کو بگاڑے گی۔ اس لئے کہ اس کو ان بنیادی چیزوں کا ہی نہیں پتہ جن کی بنیاد پر باقی چیزوں کو استعمال کیا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے وہ بنیادی سوالات بتا دیئے ہیں جن سے انسان کو پتہ چل جاتا ہے کہ انسان کو خود اپنی فکری کیمسٹری اور کائنات کی اس کیمسٹری کو کیسے استعمال کرنا ہے۔ یہ ایک تجربہ گاہ ہے جہاں آپ تجربات کیجئے۔ لیکن اگر آپ کے سامنے وہ سارے بنیادی تصورات اور ڈھانچے موجود ہیں جو قرآن پاک نے اس قوت کو استعمال کرنے کے لئے بتائے ہیں تو آپ کے لئے بہت آسان ہے کہ چند منٹوں میں اور چند لمحوں یا چند دنوں میں وہ سب کچھ معلوم کر سکتے ہیں جو ایک ناواقف اور ناخواندہ دیہاتی عورت پچاس برس میں بھی معلوم نہیں کر سکتی۔ اگر وہ سو برس بھی لیبارٹری میں کھڑی رہے تو اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے لئے وہ سب چیزیں بے کار ہیں۔

کم و بیش یہی تشبیہ ہے اس انسان کی جس کو وحی الٰہی کی رہنمائی حاصل نہ ہو اور وہ اس تجربہ گاہ میں کھڑا کر دیا جائے۔ اگر دنیاوی کیمسٹری کی یہ لیب اس کے سامنے ہو اور وحی الٰہی کی رہنمائی اس کو میسر نہ ہو تو وہ اس کیمسٹری کو روز تباہ کیا کرے گا۔ روز اعلیٰ سے اعلیٰ قوتوں کو ضائع اور تباہ و برباد کرے۔ لیکن اگر اس کے سامنے رہنمائی موجود ہے تو اس کی مدد سے وہ سالوں کا سفر منٹوں میں طے کر سکتا ہے۔ وہ صدیوں کا سفر سیکنڈوں میں طے کر سکتا ہے۔ یہ شریعت کی رحمت و برکت ہے کہ اس نے انسانی زندگی کے بنیادی سوالات کا جواب دے دیا ہے۔

دوسری چیز جو شریعت نے بتائی ہے وہ انسان کے احساسات اور جذبات ہیں۔ ہر انسان کے ساتھ کچھ احساسات اور جذبات لگے ہوتے ہیں۔ اگر احساسات اور جذبات مستحکم ہوں تو پوری انسانی زندگی مستحکم ہوتی ہے۔ اور اگر جذبات اور احساسات مستحکم نہ ہوں تو پوری زندگی غیر مستحکم ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی میں استحکام نہیں رہتا۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بہت سے

لوگ، جو جذباتی اعتبار سے پریشانی کا شکار رہتے ہیں، انہیں کبھی جذباتی سکون میسر نہیں ہوتا۔ انہیں اگر دنیا کی تمام نعمتیں میسر ہوں تب بھی ان کی زندگی کامیاب نہیں ہوتی۔ لیکن بہت سے لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو اگر کوئی نعمت حاصل نہ بھی ہو لیکن جذباتی استحکام میسر ہو تو ان کی زندگی بڑی کامیاب ہوتی ہے۔ بعض اوقات بہت چھوٹی سی چیز انسان کے جذباتی استحکام کو خراب کر دیتی ہے۔ مثلاً کچھ لوگ بڑی خوشی کے ماحول میں بیٹھے ہوں، انتہائی مسرت کا موقع ہو، وہاں موجود ایک شخص کو کوئی آ کر بتا دے کہ آپ کے فلاں عزیز کا انتقال ہو گیا ہے، اچانک اس کی کیفیت بدل جائے گی اور وہ اس ماحول میں نہیں رہے گا، وہ جسمانی طور پر تو وہاں پر موجود رہے گا، اس کی آنکھیں، کان اور ناک تمام اعضا کام کر رہے ہوں گے، لیکن عملاً وہ نہ سن رہا ہوگا نہ دیکھ رہا ہوگا۔ ایک گھنٹے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ یہ خبر تو غلط تھی، اس کے عزیز کا نہیں بلکہ اس کے کسی ہم نام کا انتقال ہو گیا ہے۔ یہ سنتے ہی وہ شخص دوبارہ اس ماحول میں واپس آ جائے گا۔ اب آپ اُس سے پوچھیں کہ فلاں نے کیا کہا تھا تو اس کو یاد نہیں رہے گا۔ اس سے پوچھیں کہ اس دوران کیا ہوا تھا، اگر ٹیلی ویژن چل رہا تھا تو پوچھ لیں کہ ٹی وی پر کیا ہو رہا تھا اس کو پتہ نہیں ہوگا۔ استاد لیکچر دے رہا ہو تو اس کا پتہ نہیں ہوگا کہ کیا کہا جا رہا تھا۔ اس لئے کہ جذباتی طور وہ اس وقت مستحکم نہیں تھا۔ یہ اہمیت ہے جذباتی استحکام کی۔ جذباتی استحکام کا حصول ایک اخلاقی اور روحانی تربیت چاہتا ہے۔ یہ وہ اخلاقی خصائص اور روحانی اوصاف چاہتا ہے، جو قرآن مجید اور قانون شریعت انسانوں میں پیدا کرنا چاہتا ہے اور پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ یہ شریعت کا دوسرا بنیادی حصہ ہے۔

تھوڑا سا غور کریں تو اندازہ ہوگا کہ یہ دونوں حصے تیسرے حصہ کی تیاری کے لئے ہیں۔ آخر انسان بنیادی سوالات کا جواب کیوں چاہتا ہے؟ اس لئے کہ اسے زندگی گزارنے کا ڈھنگ بنانا ہے۔ اسے زندگی سنوارنے کا طریقہ اختیار کرنا ہے۔ انسان جذباتی استحکام کیوں چاہتا ہے؟ اس لئے کہ زندگی کامیابی سے گزارنی ہے۔ گویا اصل زندگی گزارنے کے لئے شریعت نے جو رہنمائی کی ہے، وہ شریعت کا تیسرا بنیادی اور سب سے اہم حصہ ہے۔ شریعت کا وہ حصہ جو انسان کی عملی زندگی کو استوار کرتا ہے۔ انسان کی ظاہری اور عملی زندگی کو جو حصہ منظم کرتا ہے وہ شریعت کا تیسرا اور سب سے اہم حصہ ہے۔ یہ وہ حصہ ہے جس کو فقہ کہتے ہیں۔

فقہ کی تعریف

فقہ کے لفظی معنی گہری بصیرت اور گہری فہم کے آتے ہیں۔ کسی چیز کی گہری فہم کو عربی زبان میں فقہ کہتے ہیں۔ لیکن اصطلاحی اعتبار سے فقہ سے مراد ہے شریعت کے عملی احکام کا وہ تفصیلی علم، جو تفصیلی دلائل کی بنیاد پر ہو۔ یہ بات بڑی اہم ہے۔ فقہ کی تعریف میں عربی کے الفاظ ہیں: الفقہ ھو العلم بالاحکام الشرعیة العملیةعن ادلتھا التفصیلیة ۔ کہ فقہ سے مراد شریعت کے ان احکام کا علم ہے جو عملی زندگی سے تعلق رکھتے ہوں اور جو شریعت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں۔

فقہ اور قانون کے درمیان فرق

اگر کوئی حکم انسان کی عملی زندگی سے تعلق رکھتا ہو۔ لیکن شریعت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ نہ ہو تو وہ فقہ نہیں ہے۔ فقہ وہ ہے جو شریعت کے تفصیلی دلائل سے تعلق رکھتا ہو، ان سے ماخوذ ہو اور انسان کی عملی زندگی سے تعلق رکھتا ہو۔ مثال کے طور پر بہت سے معاملات ایسے ہو سکتے ہیں جن کا تعلق انسان کی عقل سے، یا انسانی احساسات سے ہو، وہ معاملات شریعت کے احکام تو ہو سکتے ہیں، لیکن وہ فقہ کے احکام نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ ان کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایسے امور و معاملات جن کا انسان کی عملی زندگی سے تعلق ہو لیکن وہ احکام شریعت کے تفصیلی دلائل پر مبنی نہ ہوں، ان کا تعلق بھی فقہ سے نہیں ہے۔ مثال کے طور پر انگلستان میں ٹریفک کے قوانین ہیں۔ وہاں کے ٹریفک قوانین میں غالباً کوئی بھی چیز شریعت سے متعارض نہیں ہوگی۔ ان قوانین میں یہی لکھا ہے کہ اپنے رخ پر چلو۔ دوسروں کا حق نہ مارو۔ جب ادھر سے بتی لال ہو تو رک جاؤ اور ہری ہو تو چلے جاؤ۔ جس کا حق پہلے آنے کا ہو وہ پہلے آئے گا اور جس کا بعد میں ہو وہ بعد میں آئے گا۔ یہ سب قوانین اور اصول عدل و انصاف پر مبنی ہیں، اور ان میں کوئی چیز شریعت سے متعارض نہیں ہے۔ لیکن یہ فقہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ ان میں کوئی بھی حکم ایسا نہیں ہے جو براہ راست شریعت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ اور ان پر مبنی ہو۔

جو حکم یا قانون شریعت کے تفصیلی مآخذ سے ماخوذ ہوگا صرف وہی فقہ کہلائے گا، اور

صرف ایسے ہی احکام کے مجموعہ کا نام فقہ ہوگا۔ یوں فقہی احکام میں سے ہر حکم کا غیر منقطع تعلق قرآن مجید اور سنت رسول سے قائم ہے۔ اگر یہ تعلق حسب قواعد و شرائط قائم ہے تو وہ حکم فقہ ہے ورنہ وہ صرف قانون ہے، فقہ نہیں ہے۔ فقہ کے ہر جزئی حکم میں شریعت کے تفصیلی دلائل سے یہ تعلق پایا جانا ضروری ہے۔ مثال کے طور پر فقہ کی کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں۔ اس میں آپ کو بہت سے احکام ملیں گے۔ مثلاً یہ پانی پاک ہے۔ اس سے وضو کی جا سکتی ہے۔ مثلاً بارش کا پانی پاک ہے۔ اس سے وضو جائز ہے۔ یہ ایک عملی بات ہے، وضو کرنا ایک عملی چیز ہے۔ اور پانی کے بارے میں مسئلہ آپ کو بتایا جا رہا ہے۔ یہ فقہ ہے۔ اس لئے کہ اس مسئلہ کا شریعت کے تفصیلی دلائل سے تعلق ہے۔ قرآن پاک کی آیت ہے وانزلنا من السماء ماءً طهوراً 'ہم نے آسمان سے ایسا پانی اتارا جو پاک کرنے والا ہے۔ چونکہ بارش کے پانی کو قرآن پاک نے اور شریعت نے پاک کر دینے والا قرار دیا ہے لہٰذا بارش کے پانی سے وضو کیا جا سکتا ہے۔ یہ ایک حکم ہوا جس کا تعلق تفصیلی دلائل کے ساتھ ہے۔ یعنی قرآن مجید کی متعلقہ آیت یا سنت کی کوئی متعلقہ نص؛ کوئی حدیث ہو یا کسی صحابی یا تابعی کا بیان ہو کہ حضورؐ کے زمانے میں یہ طریقہ تھا۔ اس سے جب تک براہ راست تعلق نہیں ہوگا اس وقت تک اسے فقہ نہیں کہا جائے گا۔ گویا فقہ اپنی اصل اور اپنی حقیقت کی رو سے، یعنی by definition شریعت سے مربوط ہے۔

فقہ کے لفظی معنی، جیسا کہ ابھی کہا گیا، گہری بصیرت اور گہری فہم کے آتے ہیں۔ آپ کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس خالص عملی مضمون کا گہری بصیرت سے کیا تعلق ہو سکتا ہے۔ کیوں گہری بصیرت اس کو کہا گیا۔ اس مضمون کو گہری بصیرت کے نام سے کیوں یاد کیا گیا۔ تھوڑا سا غور کریں تو واضح ہو جائے گا کہ اس نام میں اور اس مضمون میں گہری مماثلت اور مشابہت اور بڑی لطیف مناسبت پائی جاتی ہے جس کا آپ کو ذرا سا غور کرنے سے اندازہ ہو جائے گا۔

آپ سب نے قرآن پاک پڑھا ہے۔ قرآنی آیات کی کل تعداد چھ ہزار چھ سو سے کچھ زائد ہے۔ غالباً چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ، یا اس کے لگ بھگ۔ اسی طرح کل احادیث جو حدیث کی تمام کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں ان کی تعداد چالیس اور پچاس ہزار کے درمیان ہے۔ چالیس

اور پچاس ہزار کے درمیان جو تعداد ہے یہ ان تمام احادیث کی ہے جو اس وقت دستیاب مجموعوں میں موجود ہیں۔ ان میں جو احادیث احکام سے متعلق ہیں اور انسان کی زندگی کے عملی احکام سے بحث کرتی ہیں۔ ان کی تعداد چار ہزار سے زیادہ نہیں ہے۔ قرآن پاک کی ٦،٦٦٦ آیات میں وہ آیات جن کا تعلق براہ راست عملی احکام سے ہے۔ ان کی تعداد چار سو سے زائد نہیں۔ گویا شریعت کے کل 56 ہزار نصوص میں 4 ہزار 4 سو ہیں جن کا تعلق عملی احکام سے ہے۔ بقیہ باون ہزار کے قریب نصوص کا تعلق زندگی کے دوسرے پہلوؤں سے اور معاملات سے ہیں۔ اب یہ چار ہزار چار سو نصوص عملی زندگی میں انسان کو پیش آنے والے لامتناہی معاملات سے متعلق ہیں، انسان کو زندگی میں روزانہ ہزاروں معاملات اس کی عملی زندگی میں پیش آتے ہیں۔ ہزاروں، لاکھوں بلکہ اربوں انسانوں کی زندگی میں آنے والے لامتناہی معاملات ہیں جو ان چار ہزار چار سو نصوص کے ذریعہ منضبط اور regulate ہو رہے ہیں۔

یہ عملی مسائل کیا ہیں؟ اور ان کی نوعیت کیا ہے؟ ان میں آپ کی زندگی کا ہر عملی پہلو، زندگی کی ہر سرگرمی اور پیدائش سے وفات تک کی جانے والی ہر ارادی حرکت شامل ہے۔ آپ نے رات بستر پر آرام کیا۔ بستر پر سونا ایک عملی کام ہے۔ اس کے بعد صبح اٹھے، وضو کیا، نماز پڑھی، ناشتہ کیا۔ یہ سب عملی کام ہیں۔ کپڑے استری کیے، دھوئے، یہ عملی کام ہے۔ پھر گھر کے دیگر معاملات انجام دیئے، یہ سب عملی کام ہیں۔ اب آپ یہاں آپ تشریف فرما ہیں، یہ بھی ایک عملی کام ہے۔ رات تک اور اگلی صبح تک، بلکہ زندگی کے آخری لمحے تک جو کام بھی ہوگا وہ فقہ کے دائرہ میں ہوگا، اس لئے کہ یہ سب عملی کام ہیں۔ ان سب کی رہنمائی ان چار ہزار چار سو نصوص میں موجود ہے۔ زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو ان چار ہزار چار سو نصوص کی عمل داری سے باہر ہو۔ میرا اور آپ کا یہ چشمہ استعمال کرنا، آپ کا یہ سفید رنگ اور نیلے اور بھورے رنگ کا گاؤن استعمال کرنا، یہ گلاس استعمال کرنا، اس پانی کو پینا۔ یہ سب باتیں ان لامتناہی اعمال میں شامل ہیں جو سب ان چار ہزار چار سو نصوص کے کنٹرول میں ہیں۔ ان نصوص کی حیثیت اس لگام کی سی ہے جنہوں نے خواہشات کے ان لامتناہی گھوڑوں کو اپنے قابو میں کیا ہوا ہے۔ انسانی اعمال اس کی خواہشات کی تابع ہیں۔ جب تک خواہشات اور ارادے نہ ہوں اعمال جنم نہیں لے سکتے۔ خواہشات کے ان منہ زور گھوڑوں کی لگا میں ان چار ہزار چار سو

نصوص کے ہاتھ میں ہیں۔ ان نصوص نے ان سب کو راہ راست پر رکھا ہوا ہے۔ یہ کتنا غیر معمولی کام ہے! واقعہ یہ ہے کہ آپ غور کریں تو دنیا کے کسی بھی قانون میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ دنیا کے کسی نظام میں ایسی مثال نہیں ملتی۔

لامتناہی انسانوں کے لامتناہی معاملات پر ان نصوص کو کیسے منطبق کیا جائے گا۔ اس کے لئے بڑی گہری بصیرت کی ضرورت ہے۔ انتہائی گہری سوچ کی ضرورت ہے۔ یہ پورا عمل ایک انتہائی گہری فہم اور سوچ کا متقاضی ہے۔ اس لئے اس پورے عمل کو فقہ کے نام سے یاد کیا گیا۔ فقہ گویا وہ Process یا وہ عمل ہے جس کے نتیجے میں وہ تفصیلی ضابطے اور راہنمائیاں مرتب ہوتی ہیں جو انسانی زندگی کے لامتناہی گوشوں کو مربوط اور منظم کرتی ہے۔

فقہ اور قانون

اس گفتگو اور ان مثالوں سے فقہ کی پوری حقیقت اور فقہ کی تعریف آپ کے سامنے آ گئی ہوگی۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ فقہ اور قانون دونوں ایک چیز نہیں ہیں۔ قانون تو اس ضابطے کو کہتے ہیں جو کسی حکمران نے مقرر کیا ہو اور عدالتیں اپنے مقدمات کا فیصلہ ان ضوابط کے مطابق کرتی ہوں۔ اس سرکاری اور عدالتی ضابطہ کو قانون کہتے ہیں۔ ذرا غور کریں تو اندازہ ہو جائے گا کہ قانون کے مغربی تصور کا بہت کم لوگوں کی زندگی سے براہ راست واسطہ رہتا ہے۔ ہم میں سے یہاں ڈیڑھ دو سو کے قریب لوگ بیٹھے ہوئے ہیں۔ شاید ہم میں سے کسی کو بھی زندگی میں کبھی کسی عدالت میں جانے کا موقع نہ ملا ہو۔ اور نہ شاید آئندہ کبھی عدالتوں اور کچہریوں میں جانے کی ضرورت پیش آئے۔ اس سے واضح ہوا کہ قانون کا ہونا یا نہ ہونا یا عدالت میں اس کا تسلیم کیا جانا یا نہ کیا جانا، ہماری اور آپ کی روزمرہ زندگی سے اس کا کوئی زیادہ اور براہ راست تعلق نہیں ہے۔ آپ کی زندگی کے مشکل سے دو چار فیصد معاملات ہوں گے جو ملکی قانون کے براہ راست دائرہ میں آتے ہوں گے۔ لیکن اس کے برعکس زندگی کا کوئی بھی کام یا عمل ایسا نہیں جو فقہ کے دائرہ میں نہ آتا ہو۔ آپ کی ہر عملی اور جسمانی سرگرمی فقہ کے دائرہ میں آئے گی۔ جب کہ قانون کے دائرہ میں آپ کی روزمرہ سرگرمیوں میں سے بہت تھوڑی آئیں گی۔ ہماری اور آپ کی اہم ترین اور قابل ذکر عملی سرگرمیوں میں بھی ایک یا دو فیصد بمشکل

ایسی ہوں گی جو براہ راست قانون سے متاثر ہوں گی یا اُس کے دائرہ میں آئیں گی۔

اس سے اندازہ ہو جائے گا کہ فقہ کا دائرہ قانون کے دائرے سے سینکڑوں گنا بڑا ہے۔ اگر فقہ کے دائرہ میں پانچ سو چیزیں آرہی ہیں تو قانون کے دائرے میں پانچ دس چیزیں ہی آئیں گی۔ اس لئے جس کو انگریزی میں Law کہتے ہیں یا جس کے لئے اردو میں قانون کی اصطلاح رائج ہے، وہ مشکل ہی سے فقہ کے ایک دو فیصد معاملات کو کور کرتا ہے۔ باقی ماندہ معاملات وہ ہیں جن کے لئے فقہ ہی کی اصطلاح استعمال کی جانی چاہیے، ان کے لئے قانون کی اصطلاح استعمال کرنا ایک محدود چیز کو لامحدود پر منطبق کرنے کے مترادف ہے۔

فقہ کی عمل داری انسان کی پیدائش سے پہلے شروع ہو جاتی ہے اور پیدائش کے بعد تک جاری رہتی ہے۔ انسان اپنی پیدائش سے پہلے ہی فقہ کے دائرہ کار میں آجاتا ہے۔ اور مرنے کے بعد بھی اس پر فقہ کی عمل داری جاری رہتی ہے۔ ایک مثال آپ کو دیتا ہوں۔

ایک شخص کا انتقال ہو گیا۔ اس نے بہت سارے ورثا چھوڑے۔ انتقال کے چھ مہینے بعد ایک بچہ پیدا ہوا۔ لیکن یہ بچہ جو چھ مہینے بعد پیدا ہوا ہے، اس نے وراثت کی تقسیم کے عمل کو روک دیا۔ بچے نے حکم دیا کہ چونکہ میں آنے والا ہوں۔ لہٰذا میرے باپ کی وراثت کی تقسیم کے عمل کو روک دیا جائے۔ اور شریعت کے احکام اور پاکستان میں عدالتوں کے احکام کے مطابق تقسیم وراثت کا عمل روک دیا جائے گا۔ جب وہ بچہ دنیا میں آجائے گا اور وہ باپ کی دراثت میں سے اپنا حصہ لے لے گا تو پھر بقیہ ورثا کو حصہ ملے گا۔ پھر یہ بچہ ساٹھ ستر سال جیا۔ اور جب دنیا سے جانے لگا تو اس نے ایک وقف قائم کر دیا۔ ایک بڑا ادارہ قائم کر دیا کہ نیچے مسجد ہوگی اوپر درس گاہیں ہوں گی۔ دکانیں اور مسافر خانے ہوں گے اور غریب لوگ یہاں آکر ٹھہرا کریں گے اور پڑھا کریں گے۔ وہ شخص یہ وقف قائم کر کے خود تو اس دنیا سے چلا گیا۔ اب اگر یہ مسافر خانہ اور مسجد اور درس گاہیں پانچ سو برس بھی موجود رہیں تو اسی مرنے والے کے فیصلے کے مطابق ان سب کا انتظام کیا جائے گا۔ اس لئے کہ شریعت کا حکم ہے کہ 'شرط الواقف کنص الشارعُ۔ وقف کرنے والے کی شرط کی اسی طرح پیروی کی جائے گی جس طرح شریعت کی نص کی پیروی کی جاتی ہے۔ اگر اس نے کہا تھا کہ یہاں صرف اندھے بچوں کو پڑھنے کی اجازت ہوگی تو وہاں کوئی بینا بچہ نہیں پڑھ سکے گا۔ اس لئے کہ وہ اندھے بچوں کے لئے وقف ہے۔ اگر

اس نے کہا ہو کہ یہاں صرف لنگڑے بچوں کو تعلیم پانے کی اجازت ہوگی تو اس میں صرف لنگڑے بچے تعلیم پائیں گے۔ غرض جو اس نے کہا تھا اس کے مطابق اس وقف کا انتظام کیا جائے گا۔ اب اگر یہ وقف چار سو سال چلے، پانچ سو سال چلے، سات سو سال چلے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا۔ اور مرنے والے کی وصیت کے مطابق وقف کے معاملات کو چلایا جائے گا۔ یہ گویا اس امر کی مثال ہے کہ اس کے انتقال کے بعد بھی اس کی جائداد پر فقہ کی عمل داری جاری ہے۔ جب تک وہ جائداد موجود ہے اس وقت یہ عمل درآمد ہوتا رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جو فقہ کے دائرہ کار اور فقہ کی عمل داری سے باہر ہو۔

فقہ کے اہم ابواب اور مضامین

فقہ کے نام سے جو ذخیرہ ہمارے سامنے موجود ہے اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ ایک حصہ وہ ہے جس پر افراد عمل درآمد کریں گے۔ میں اپنی ذات میں اس پر عمل کروں گا۔ آپ اپنی ذات میں اس پر عمل کریں گے۔ میں اپنے اور اپنے اہل خاندان کی حد تک اس پر عمل کرنے کا ذمہ دار ہوں اور آپ اپنے اور اپنے اہل خاندان کی حد تک اس پر عمل درآمد کرنے کے ذمہ دار ہیں۔ یہ وہ حصہ ہے جس کے بارے میں فقہ کا اصول ہے المسلم ملتزم احکام الاسلام حیث کان، کہ مسلمان جہاں بھی ہو وہ احکام اسلام کا پابند ہے۔ اس حصہ میں چار چیزیں شامل ہیں۔ عبادات، یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج، اور ان سے متعلقہ احکام۔ عائلی قوانین یعنی نکاح، طلاق، وراثت اور وصیت کے احکام۔ معاملات یعنی ذاتی خرید و فروخت، لین دین۔ افراد کے درمیان کاروبار، تجارت۔ اور چوتھی چیز معاشرتی معاملات، یعنی لوگوں کے ساتھ میل جول، تعلق، لباس، خوراک، کھانا پینا۔ یہ چار چیزیں وہ ہیں جن میں احکام شریعت اور فقہ کا ہر مسلمان ہر وقت اور ہر جگہ پابند ہے۔ اور ہر حال میں پابند ہے۔ اگر کل مریخ پر زندگی دریافت ہو جائے اور آپ کو مریخ پر جانے اور بسنے کا موقع ملے تو مریخ میں بھی آپ کو نمازیں ادا کرنی ہوں گی، روزے رکھنے ہوں گے اور زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ وہاں سے بھی حج کرنے کے لئے روئے زمین پر آنا پڑے گا۔ اس کے احکام کیا ہوں گے، میں

نہیں جانتا۔وہاں نمازوں کے اوقات کا تعین کیسے ہوگا، وہ بعد کی بات ہے۔لیکن اوقات نماز کا وہاں کے فقہاء کے اجتہاد کے مطابق جو بھی تعین ہوگا اس کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔وہاں بھی شراب پینا اور چوری کرنا جائز نہیں ہوگا، وہاں بھی معاملات شریعت کے مطابق ہوں گے۔ نکاح وطلاق کے معاملات وہاں بھی شریعت کے مطابق ہوں گے۔وہاں بھی نکاح وطلاق اور وراثت ووصیت کے احکام کی خلاف ورزی جائز نہیں ہوگی۔شراب وہاں بھی حرام رہے گی۔ حجاب کے احکام وہاں بھی وہی ہوں گے جو یہاں ہیں۔پردہ اور حجاب وہاں بھی ہوگا۔یہ چار وہ چیزیں ہیں جو ہر جگہ، ہر وقت ہر حال میں مسلمانوں کے لئے واجب التعمیل ہیں۔ ہر مسلمان ذاتی اور انفرادی طور پر ان احکام پر عمل درآمد کرنے کا شرعاً پابند اور مکلف ہے۔

دوسرا حصہ فقہ کے احکام کا وہ ہے جن پر عمل درآمد افراد کی ذاتی اور شخصی ذمہ داری نہیں۔ یہ وہ کام ہیں جو حکومت یا ریاست کے کرنے کے ہیں۔اگر مسلمانوں کی ریاست ہوگی تو وہ ان احکام پر عمل درآمد کرے گی۔اور اگر مسلمانوں کی ریاست نہیں ہوگی تو پھر افراد ان احکام کو اپنے ہاتھ میں نہیں لیں گے۔

مثال کے طور پر شریعت نے فوجداری احکام دیئے ہیں۔چور کا ہاتھ کاٹنے اور قاتل سے قصاص لینے کا حکم دیا ہے۔شریعت نے شراب نوشی کے لئے کوڑوں کی سزا مقرر کی ہے۔افراد کو یہ اجازت نہیں کہ ان احکام پر از خود عمل درآمد شروع کردیں۔شریعت میں اس بات کی اجازت نہیں کہ کسی نے دیکھا کہ چوری ہوگئی اور اس نے گنڈاسا لیا اور چور کا ہاتھ کاٹ دیا۔یہ میرا اور آپ کا کام نہیں ہے۔یہ حکومت، ریاست اور اس کے اداروں کا کام ہے۔اس کے لئے افراد مکلف نہیں ہیں۔اگر آپ خدانخواستہ اسرائیل میں یا کسی بھی ایسے غیر مسلم ملک میں رہتے ہوں جہاں مسلمانوں کی حکومت نہ ہو اور وہاں چوری ہو تو آپ سے قیامت کے دن نہیں پوچھا جائے گا کہ امریکہ میں فلاں شخص نے چوری کی تھی تم نے اس کا ہاتھ کیوں نہیں کاٹا۔اس لئے کہ شریعت نے یہ ذمہ داری آپ پر نہیں ڈالی۔شریعت نے حکمرانوں سے کہا ہے کہ وہ ان احکام پر عملدرآمد کو یقینی بنائیں، لہٰذا حکومتوں اور حکمرانوں کو یہ کام کرنے چاہئیں۔یہ بھی چار چیزیں ہیں۔سب سے پہلی چیز اسلام کا دستوری قانون ہے جس پر آگے چل کر گفتگو ہوگی۔ دوسری چیز اسلام کا فوجداری قانون ہے۔تیسری چیز اسلام کا قانون ضابطہ یعنی Procedural

Law ہے۔ چوتھی چیز اسلام کا بین الاقوامی قانون ہے۔ ان سب پر آگے چل کر بات کی جائے گی۔ کہ اسلامی ریاست کے دوسری ریاستوں کے ساتھ تعلقات یا مسلمانوں کے تعلقات دوسرے مذاہب سے کیسے ہوں۔ یہ اسلام کے بین الاقوامی قانون کے موضوعات ہیں۔

یہ وہ چیزیں ہیں جو فقہ کے تمام مضامین کا احاطہ کرتی ہیں۔ یہ آٹھ بنیادی ابواب یا موضوعات ہیں جو فقہ اسلامی کے بیشتر حصے پر محیط ہیں۔ اس کے علاوہ بھی جزوی طور پر ایک دو چیزیں اور ہیں۔ لیکن بڑے بڑے ابواب یہی ہیں۔

ان ابواب و موضوعات کو سمجھنے کی خاطر مختلف لوگوں نے مختلف عنوانات کے تحت بیان کیا ہے۔ بعض نے کہا کہ شریعت کے احکام میں بنیادی چیزیں دو ہیں؛ آداب اور عبادات۔ کچھ نے کہا کہ شریعت میں عبادات اور معاملات دو بڑے بڑے اجزاء ہیں۔ کچھ نے کہا عبادات، آداب اور معاملات تین چیزیں ہیں۔ لیکن یہ ساری تقسیمیں سمجھنے کے لئے اور طلبہ کی آسانی کی خاطر ہیں۔ جو ابواب ہیں وہ سب کتابوں میں ایک جیسے ہیں۔ چنانچہ فقہ کی بیشتر کتابوں میں آغاز طہارت اور پاکیزگی کے مسائل سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ انسان کو سب سے پہلے جن احکام کی ضرورت پڑتی ہے وہ یہی مسائل ہیں۔ اگر آج اس وقت پونے تین بجے کوئی شخص مسلمان ہو جائے۔ تو سب سے پہلے شریعت کے جس حکم کی تعمیل کرنی پڑے گی وہ ظہر کی نماز ہے۔ اس سے کہا جائے گا کہ ابھی ظہر کی نماز کا وقت ختم نہیں ہوا۔ آپ عاقل بالغ ہیں، اب آپ چونکہ مسلمان ہو گئے ہیں اس لئے آپ پر نماز فرض ہے، لہٰذا فوراً ظہر کی نماز ادا کریں۔ نماز ادا کرنے کے لئے پہلی بات اسے یہ کہی جائے گی کہ جا کر غسل کرو۔ غسل کرنے کے لئے اس کو یہ بھی بتانا ہوگا کہ پاک پانی کونسا ہے اور ناپاک کونسا ہے۔ اس کو یہ بتانا پڑے گا کہ پاکی کیا ہے اور ناپاکی کیا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے جو عملی مسئلہ ایک مسلمان کے سامنے آئے گا وہ پاکی اور ناپاکی کا ہوگا۔ اس کے بعد نماز کے احکام و مسائل سے اس کا سامنا ہوگا۔ چند ماہ کے بعد رمضان آ گیا تو اسے روزے رکھنے ہوں گے۔ ممکن ہے وہ بوڑھا ہو، کمزور ہو یا بچہ ہو اور روزے نہ رکھ سکتا ہو۔ اس لئے ممکن ہے اس کو روزے رکھنے کی ضرورت نہ پڑے۔ سال بھر کے بعد زکوٰۃ کا مسئلہ آئے گا تو زکوٰۃ کے احکام آئیں گے۔ گویا سب سے پہلے اس کو عبادات سے واسطہ پڑے گا۔ پھر شخصی قوانین سے واسطہ پڑے گا۔ ظاہر ہے وہ ایک خاندان کا رکن

ہوگا۔ ممکن ہے کہ پہلے سے اس کے بیوی بچے بھی ہوں، اس کے ماں باپ ہوں، بہن بھائی ہوں۔ ان سے کیسے معاملہ کرے گا۔ ان سے تعلقات کو کیسے منظم کرے۔ ان امور کے لئے شخصی قوانین کی ضرورت پیش آئے گی۔ پھر اس کو بازار میں جا کر خرید و فروخت کرنی ہوگی۔ اس کے لئے معاملات کے احکام درکار ہوں گے۔ پھر اس کو یہ بتانا ہوگا کہ حلال کیا ہے اور حرام کیا ہے، پردے کے آداب کیا ہیں، مردوں اور خواتین کے درمیان میل جول کے آداب وقواعد اور حدود کیا ہیں۔ یہ سب معاملات اس کو بتانے ہوں گے اور وہ ان کی پابندی کرے گا۔ فقہ کی کتابوں میں اسی ترتیب کے ساتھ احکام لکھے ہوئے ہیں۔ اور مسلمانوں کو جن احکام کی زیادہ ضرورت پڑتی ہے وہ پہلے ہیں اور جن کی کم ضرورت پڑتی ہیں وہ بعد میں ہیں۔ یہ وہ ذخیرہ ہے جس کو فقہ کہتے ہیں۔

اس گفتگو سے آپ نے یہ اندازہ کر لیا ہوگا کہ اپنی وسعت اور جامعیت میں یہ ذخیرہ دنیا کے تمام قوانین سے بڑھ کر ہے۔ دنیا کے تمام قوانین یا تو ان معاملات سے بحث کرتے ہیں جن میں دو انسانوں کے درمیان کوئی تجارتی میل جول یا کوئی کاروباری لین دین کا تعلق ہوتا ہو۔ یا وہاں واسطہ رکھتے ہیں جہاں کسی انسان نے کوئی غلطی کی ہو یا اس سے کوئی جرم سرزد ہو گیا ہو۔ ان دو کے علاوہ اکثر و بیشتر قوانین نے دوسرے اہم موضوعات کا نوٹس نہیں لیا۔ دنیا کے قوانین کو اس سے کوئی غرض اور دلچسپی نہیں ہوتی کہ انسانی زندگی اس محدود دائرہ کے علاوہ بھی ہوتی ہے۔ جہاں دو افراد کے درمیان لین دین ہے اس کو منظم کرنے کے لئے قانون آگے آتا ہے، یا جہاں کسی انسان سے غلطی یا جرم سرزد ہو جائے اس کی سزا دینے کے لئے قانون حرکت میں آتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ دنیا کے قوانین کو عام طور پر دلچسپی ہی نہیں ہوتی کہ انسانی زندگی میں اور کیا کیا ہو رہا ہے۔ جبکہ فقہ اسلامی کی دلچسپی رات کو بستر پر سونے سے لے کر اور اگلی رات سونے تک اور جب تک یہ زندگی ہے اس کے آخری لمحے تک ہر انسانی سرگرمی سے ہے۔ اس کے بعد بھی فقہ ہمیں بتاتی ہے کہ مرنے والے کو مرنے کے بعد رخصت کیسے کیا جائے۔ گویا استقبال کرنے سے لے کر رخصت کرنے تک کے تمام مدارج اور ایک ایک چیز کے بارے میں ہدایت اور رہنمائی موجود ہے۔ یہ ذخیرہ اپنی وسعت اور جامعیت کے اعتبار سے دنیا کے تمام ذخیروں سے ممتاز اور نمایاں ہے۔

فقہ کا دائرہ کار

پھر دنیا کے قوانین ایک اعتبار سے دو حصوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں۔ کچھ قوانین وہ ہیں جو مذہبی قوانین کہلاتے ہیں اور کچھ قوانین وہ ہیں جو دنیاوی قوانین کہلاتے ہیں۔ ان دونوں کا دائرہ کار دنیا میں ہر جگہ الگ الگ ہے۔ پنڈت، پروہت، پادری، یہ مذہبی قوانین سے بحث کرتے ہیں۔ عدالتیں، وکیل، قاضی، یہ دنیاوی قوانین سے بحث کرتے ہیں۔ اسلام میں یہ دونوں قوانین ملے جلے ہیں۔ جن کتابوں میں دنیا کے قوانین لکھے ہوئے ہیں انہی میں دین کے قوانین بھی لکھے ہوئے ہیں۔ جن کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ رات کو نماز تہجد کیسے ادا کی جائے، انہی کتابوں میں یہ بھی لکھا ہے کہ آپ بطور وزیر خارجہ دوسرے ممالک سے تجارتی معاہدہ کریں تو کیسے کریں۔ اگر آپ فوج کے سربراہ ہیں اور میدان میں جنگ کی قیادت کر رہے ہیں تو یہ بھی ان کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ فوجوں کی قیادت کیسے کریں۔ جس قرآن مجید سے یہ رہنمائی ملی ہے کہ آپ کا پڑوسیوں کے ساتھ کیسا تعلق ہونا چاہئے اسی قرآن مجید میں یہ رہنمائی بھی ملتی ہے معاشرہ سے جرائم کا سد باب کیسے کیا جائے، چور کو سزا کیسے دی جائے۔ قاتل کو سزا کیسے دی جائے۔ گویا اسلامی نظام یا اسلامی فقہ میں اس بنیاد پر کوئی تفریق نہیں ہے کہ معاملہ کا تعلق خالص مذہبی یا روحانیات کے دائرہ سے ہے یا اس کا تعلق خالص دنیا اور مادیات کے دائرے سے ہے۔ ان دونوں دائروں کے معاملات سے ایک ہی کتاب میں ایک ہی جگہ بحث ہو رہی ہے اور ان دونوں میں کوئی ثنویت یا دوئی نہیں ہے۔ یہ دوئی جب انسانی معاشرہ میں پیدا ہو جاتی ہے تو وہ معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے۔ جب انسانی معاشرہ دو حصوں میں تقسیم ہو جاتا ہے تو انسانی شخصیت دو حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ پھر انسانی زندگی میں وحدت کا پیدا کرنا ممکن نہیں رہتا۔ یہ بات دنیا کے قدیم مذاہب نے یا تو سمجھی نہیں، اور اگر سمجھی تو بعد میں آنے والوں نے اس کو بھلا دیا۔ اس بھلانے کے نتیجے میں ان کا مذہب، ان کی تہذیب وثقافت اور ان کے معاشرے سب دو دو، تین تین اور چار چار حصوں میں تقسیم ہو گئے اور کبھی اس سے زیادہ حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ اور یہ تقسیم در تقسیم کا عمل پھیلتا چلا جا رہا ہے۔

جب تک مسلمان وحدت کے تصور پر کاربند رہے، فی الدنیا حسنة وفی الآخرة

حسنہ' ایک ہی نماز میں، جو خالص دینی اور روحانی معاملہ ہے، دونوں چیزوں کی طلب کرتے رہے۔ لیکن اس خالص مذہبی دعا میں بھی دنیا کی بہتری کا سوال پہلے ہے اور آخرت کی بہتری کا سوال بعد میں ہے۔ اس لئے کہ دنیا پہلے ہے اور آخرت بعد میں ہے۔ یوں قرآن مجید اور شریعت نے ان دونوں کو ایک کر دیا، اور فقہ اسلامی میں یہ دونوں چیزیں اس طرح یکجا ہوگئی ہیں کہ ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔

علم فقہ کا آغاز وارتقاء

آغاز اسلام میں جب فقہائے اسلام فقہ کے قوانین اور احکام کو مرتب کر رہے تھے اس وقت تو یہ صورت حال تھی کہ جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تھا تو فقہائے اسلام اس کا جواب دے دیا کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ صحابی کے پاس قرآن پاک کا علم بھی تھا اور سنت کا علم بھی تھا۔ جب کسی شخص کو کوئی مسئلہ پیش آتا تھا وہ جا کر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھ لیا کرتا تھا۔ یوں پوچھنے والے پوچھتے تھے اور آپؓ بتا دیتے تھے۔ اس طرح ایک ایک کر کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اجتہادات جمع ہوتے گئے۔ اسی طرح حضرت علیؓ کے پاس لوگ جایا کرتے تھے اور راہنمائی لیا کرتے تھے۔ یوں ایک ایک کر کے ان کے اجتہادات جمع ہوگئے۔ اسی طرح حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت انس بن مالکؓ، زید بن ثابتؓ وغیرہ جیسے بڑے بڑے صحابہ کے اجتہادات ایک ایک کر کے جمع ہوتے گئے۔ اور تابعین ان کو مرتب کرتے گئے۔ پھر تابعین کے اجتہادات بعد میں آنے والے لوگوں کے پاس پہنچتے گئے، جمع ہوتے گئے اور بتدریج کتابی شکل میں مرتب ہوتے رہے۔

پہلی صدی ہجری میں یہ سارا کام مکمل ہوگیا۔ صحابہ کرام نے قرآن پاک کو جتنا سمجھا اور اس سے جو احکام نکالے، وہ انہوں نے تابعین تک منتقل کر دیئے۔ تابعین نے جتنا سمجھا اور جو احکام مرتب کیے وہ انہوں نے تبع تابعین تک منتقل کر دیئے۔ تبع تابعین نے یہ سارے اجتہادات اپنے شاگردوں تک منتقل کر دیئے۔ جب تابعین اور تبع تابعین کے شاگردوں کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے الگ الگ کتابیں مرتب کرنی شروع کیں۔ یعنی قرآن پاک کی تفسیر

اور حدیث کے مجموعوں سے الگ کچھ کتابیں جن میں تفصیلی اجتہادات اور فقہی احکام لکھے گئے تھے۔ ان میں سب سے پہلی کتاب کس نے لکھی؟ یہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ لیکن آج جو کتابیں موجود ہیں ان میں قدیم ترین کتاب 'کتاب المجموع' ہے جو امام زید بن علی نے لکھی تھی جو حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے پوتے اور حضرت امام زین العابدین کے صاحبزادے تھے۔ یہ علی جن کی نسبت سے امام زید کو زید بن علی کہا جاتا ہے، وہ ہیں جو امام زین العابدین کہلاتے ہیں۔ سلسلہ نسب یوں ہے: امام زید بن علی بن امام زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب۔ فقہ کی سب سے پہلی کتاب انہی زید بن علی نے لکھی تھی۔ ان عملی احکام پر جن کو آج فقہ کہتے ہیں۔ یہ کتاب پہلی صدی ہجری کے اواخر اور دوسری صدی ہجری کے اوائل میں لکھی گئی۔ آج ہمارے پاس اس سے پہلے لکھی گئی فقہ کی کوئی مستقل بالذات کتاب موجود نہیں ہے۔

اس کے بعد دوسری کتابیں جو ہم تک پہنچی ہیں۔ وہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں اور ان کے معاصر فقہا کی کتابیں ہیں۔ امام مالک، امام اوزاعی، امام ابو یوسف۔ ان کا تفصیلی تذکرہ میں بعد میں کروں گا۔ لیکن جب دوسری صدی ہجری کا آغاز ہوا اور دنیائے اسلام کی حدود دن بہ دن پھیلتی چلی گئیں۔ تو روزانہ ایسے مسائل پیش آتے تھے جن کا جوابات شریعت کی روشنی میں درکار تھے۔ آئے دن ہر بڑے چھوٹے شہر اور بستی میں نئی رہنمائی کی ضرورت پیش آتی رہتی تھی۔ ان حالات اس بات کا خطرہ موجود تھا کہ کسی قابل اعتماد اور مستند فقیہ کی عدم موجودگی میں لوگ کم علمی سے غلط فیصلے نہ کر دیں۔ یا کسی کم علم آدمی سے جا کر پوچھنے لگیں اور کوئی غلط رائے قائم کر لیں۔ اس زمانے میں دنیائے اسلام کی حدود چین سے لے اسپین تک پھیلی ہوئی تھیں۔ اسپین اور فرانس کی سرحد کے درمیان 'لے پیریئے' نام کا ایک پہاڑی سلسلہ آتا ہے۔ اس کی حدود سے لے کر پورا اسپین، آدھا پرتگال، پورا شمالی افریقہ، پورا مشرق وسطیٰ، پورا افغانستان، پورا وسط ایشیا، پورا ایران اور چین کی شمالی سرحد تک دنیائے اسلام کی حدود تھیں۔ اب یہاں اس بات کا امکان ہر وقت موجود تھا کہ کسی گاؤں میں، کسی دیہات میں، کسی سرحدی علاقے میں، نومسلموں کے کسی بستی میں کسی آدمی کو کوئی مسئلہ پیش آئے اور وہاں جواب دینے والا کوئی پختہ علم اور پختہ کار فقیہ دستیاب نہ ہو۔ یا موجود ہو لیکن کچا فقیہ ہو۔ یا کچا بھی نہ ہو لیکن اُس معاملہ میں اس کے پاس رہنمائی موجود نہ ہو۔ ہو سکتا ہے کہ غلط جواب دے دے۔ یوں لوگ اللہ اور اس کے

رسول کی شریعت کو غلط سمجھ لیں اور غلط طریقے سے عمل کریں۔ان حالات میں بعض فقہائے اسلام نے یہ محسوس کیا کہ اس بات کی ضرورت ہے کہ نئے نئے مسائل کا سوچ سوچ کر جواب دیا جائے۔ بجائے اس کے کہ ہم انتظار میں بیٹھیں کہ کوئی آ کر صورت حال اور ممکنہ مسئلہ بیان کر کے شریعت کا مسئلہ پوچھے تو ہم جواب دیں گے۔ ہمیں از خود غور کر کے ممکنہ سوالات اور ممکنہ معاملات فرض کرنے چاہئیں اور ان کا جواب تیار کر کے رکھنا چاہئے۔

یہ فقہ کا وہ حصہ ہے جس کو فقہ تقدیری کہتے ہیں۔ صحابہ کرام اور تابعین عام طور پر اس کو پسند نہیں کرتے تھے۔ انہوں نے اس کو پسند نہیں کیا کہ بغیر اس کے کہ معاملہ واقعتاً پیش آئے، از خود سوچ سوچ کر ممکنہ صورتیں فرض کی جائیں اور ان کا پیشگی جواب دے دیا جائے۔ اس لئے صحابہ کرام اور بیشتر تابعین نے اس کام کو نہیں کیا۔ لیکن بعد میں جب ضرورت محسوس کی گئی تو تبع تابعین اور ان کے شاگردوں کے زمانے میں یہ عمل شروع ہوا۔ جب یہ عمل شروع ہوا تو بہت سے حضرات نے اپنی زندگیاں اس کام کے لئے وقت کر دیں۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، امام ابن جریر طبری، امام اوزاعی، سفیان ثوری اور اس طرح کے درجنوں حضرات تھے جنہوں نے اس کام کا بیڑا اٹھایا اور اپنی زندگیاں لگا کر اس عظیم الشان کام کو انجام دیا۔ یہ حضرات معاملات پر غور کر کر کے اور ان کے احکام تلاش کر کر کے کتابیں مرتب کرتے گئے۔ اس چیز کو فقہ تقدیری کہتے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے نتیجے میں امام ابوحنیفہ نے کم و بیش 84 ہزار مسائل کا جواب سوچا اور مرتب کرایا۔ ان کے شاگردوں نے امام صاحب کے اصولوں سے کام لے کر کم و بیش پانچ لاکھ مزید مسائل کا جواب سوچا اور مرتب کرایا۔ ان کے شاگردوں کے شاگردوں نے مزید پانچ لاکھ مسائل کا جواب سوچا اور مرتب کیا۔ اس طرح صرف امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں اور شاگردوں کے شاگردوں نے دس لاکھ 84 ہزار مسائل کا پیشگی اندازہ کیا، ان پر سوچا اور ان کا جواب مرتب کیا۔ امام شافعی نے آٹھ جلدوں کا ایک انسائکلو پیڈیا لکھا، جس کی ایک جلد اتنی ضخیم ہے کہ اس میں ہزاروں مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ ان سب جلدوں میں میں جتنے مسائل بیان ہوئے ہیں مجھے ان کی صحیح تعداد تو معلوم نہیں، لیکن اتنا معلوم ہے کہ یہ تعداد لاکھوں میں ضرور ہے۔ زندگی کے کسی بھی مسئلہ کے بارے میں جو جواب قرآن و سنت کی روشنی میں امام شافعی کے ذہن میں آیا۔ وہ سوچتے گئے اور جواب

دیئے گئے۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ قرآن پاک کی ایک ایک آیت لیتے تھے۔ اس پر غور کرتے تھے۔ اپنے شاگردوں سے تبادلہ خیال کرتے تھے اور جو جو مسائل ان سے نکلتے جاتے تھے وہ لکھتے جاتے تھے۔ پھر احادیث کو لیتے تھے۔ ایک ایک حدیث سے جو مسائل نکلتے رہتے تھے وہ انہیں لکھتے رہتے تھے۔ اس طرح سے انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں جو ایک بڑی کتاب کی شکل میں جمع ہیں جس کو 'کتاب الام' کہتے ہیں۔

یہ سلسلہ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوا اور کئی صدیوں تک جاری رہا۔ اس کے نتیجے میں ایک ایسا فقہی ذخیرہ مرتب ہوا جو دنیا کی پوری تاریخ میں بے مثال اور بے نظیر ہے۔ نہ صرف انسانی علوم کی تاریخ میں بلکہ مسلمانوں کی تاریخ میں بھی اس کی مثال کسی اور علمی کاوش میں نہیں ملتی۔ یہ مسلمانوں کی اجتماعی تفکیر کا نتیجہ ہے۔ اس میں لاکھوں بہترین دماغوں نے حصہ لیا ہے۔ اس میں لاکھوں انسانوں کے لاکھوں دن اور لاکھوں راتیں بسر ہوئی ہیں۔ اس کے نتیجے میں آج یہ کتابیں، جن سے کتب خانے بھرے ہوئے ہیں، مرتب صورت میں ہمارے سامنے ہیں۔

فقہ اسلامی کی ترتیب اور تدوین کا یہ بے مثال کام کسی خلا میں نہیں ہوا۔ یہ سارا کام روزمرہ کے حقائق کی روشنی میں ہوا۔ روزمرہ کی تہذیبی ضروریات اور حکومتوں کے مسائل کو سامنے رکھ کر کیا گیا۔ اس سارے ذخیرہ میں مسلمانوں کی تمام تر تہذیبی، تمدنی، انتظامی اور تجارتی ضرورتوں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ اس لئے اس کا تعلق انسانی زندگی کے ہر شعبہ سے ہے۔ انسانی زندگی کے روزمرہ معاملات سے لے کر اسلامی تہذیب وتمدن کے حقائق، اسلامی ثقافت میں روز پیش آنے والے مسائل اور معاملات سب سے اس تفصیلی ہدایت نامہ کا گہرا ربط اور تعلق ہے۔ اس لئے اس کی حیثیت ایک لمحے کے لئے بھی محض کسی نظری رائے یا فکر مجرد کی نہیں تھی بلکہ یہ ایک عملی ہدایت نامہ تھا جو لاکھوں فقہائے اسلام کروڑوں انسانوں کو شب وروز فراہم کر رہے تھے۔ اس کی اساس قرآن پاک اور سنت میں ہے۔ اس کا تعلق اخلاق سے انتہائی گہرا ہے۔ دنیا کے سیکولر قوانین کی طرح یہ کوئی غیر اخلاقی یا لا اخلاقی نظام نہیں ہے۔ اخلاق کے بارے میں یہ نظام غیر جانبدار نہیں ہے۔ بلکہ جیسا کہ آگے چل کر ہم دیکھیں گے، یہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات وہدایات سے گہری طور پر مربوط ہے۔ ہر فقہی حکم کے براہ

راست اخلاقی اور روحانی ثمرات بیان کیے گئے ہیں۔قرآن پاک کی سینکڑوں آیات ایسی ہیں جہاں فقہی احکام بتائے گئے ہیں، اور وہیں ان احکام کے اخلاقی اور روحانی ثمرات کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔لعلکم تتقون ،اس حکم پر عمل کرنے سے تمہارے اندر تقویٰ پیدا ہوگا۔ لعلکم تذکرون ،اس ہدایت کو ماننے سے تم اللہ کو یاد رکھو گے، و في القصاص حياة ، قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے۔کے لايكون دولة بين الاغنياء اس طرح مال و دولت تمہارے دولت مندوں کے درمیان گردش نہیں کرے گا۔گویا ہر قانون کے ساتھ اس کے ثمرات، اخلاقی نتائج اور روحانی برکات کی نشاندہی کی گئی ہے۔اس طرح اسلام میں فقہی احکام ،قانون، مذہبی ہدایات، اخلاقی برکات، روحانی ثمرات یہ ساری چیزیں باہم پوری طرح مربوط ہیں، اور ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔اس میں انسانی مزاج اور نفسیات کا اس طرح لحاظ رکھا گیا ہے کہ کوئی حکم اور کوئی ضابطہ انسانی نفسیات، انسانی مزاج اور کرامت آدم سے متعارض نہیں ہے۔

رات میں ایک کتاب پڑھ رہا تھا۔علامہ محمود بن احمد بدرالدین عینی کا نام آپ نے سنا ہوگا۔یہ بڑے فقیہ تھے اور انہوں نے صحیح بخاری کی ایک شرح بھی لکھی ہے۔ان کی ایک کتاب ہے۔البنایہ، یہ ہدایہ کی شرح ہے۔اس میں انہوں نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص سفر پر جا رہا ہو۔ اور اس کے پاس پانی نہ ہو۔لیکن ہمراہی کے پاس پانی موجود ہو۔تو کیا اس کی یہ شرعی ذمہ داری ہے کہ وہ ہمراہی سے پانی مانگے اور وضو کرے؟ یا وہ تیمم کر کے کام چلا سکتا ہے۔اس پر فقہائے اسلام نے بحث کی ہے اور یہ پوری بحث اس کتاب کے دس بارہ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ بعض فقہا کا کہنا ہے کہ شریعت نے ہاتھ پھیلانے سے منع کیا ہے۔شریعت نے کرامت آدم کا حکم دیا ہے اور انسانی عزت کو برقرار رکھا ہے۔ہاتھ پھیلانے سے کرامت پر فرق پڑتا ہے اور عزت کو بٹہ لگتا ہے۔اس لئے شریعت نے کسی بھی کام کے لئے کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے کا پابند نہیں کیا۔لہٰذا شریعت میں اس کی اجازت ہونی چاہیے کہ وہ شخص تیمم کر کے نماز پڑھ لے اور اپنے ہمراہی کے سامنے پانی کے لئے دست سوال دراز نہ کرے۔

انہوں نے یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ اگر اس شخص کے پاس پیسے ہیں اور دوسرا شخص پانی قیمتاً دینے کے لئے تیار ہے تو کس قیمت پر پانی لیا جا سکتا ہے۔اس طرح کے مسائل سے پتہ

چلتا ہے کہ فقہائے اسلام نے انسانی مزاج اور جذبات کا کس قدر لحاظ رکھا ہے۔ انسان دوسرے سے کوئی چیز مانگنے میں تامل کرتا ہے۔ کتنی بھی بے تکلفی ہو، لیکن مجھے پیاس لگی ہو اور آپ کے پاس پانی ہو تو شاید میں مانگنے میں تامل کروں۔ اس لئے شریعت نے انسان کو ایسی چیز کا مکلف نہیں کیا ہے جس کو اس کی طبیعت نہ مانتی ہو۔ یہ انسانی مزاج اور نفسیات کے لحاظ کی بات ہے۔ اس کی مزید مثالیں آگے گفتگو میں میں عرض کروں گا۔

یہ وہ چند بنیادی خصائص ہیں جو فقہ اسلامی میں پائے جاتے ہیں۔ فقہ اسلامی اپنی وسعت، جدت، نوعیت اور خصوصیات کے اعتبار سے نہ صرف پوری انسانی تاریخ بلکہ اسلامی علوم وفنون کی تاریخ میں ایک منفرد مقام رکھتا ہے اور اسے بلاشک وشبہ گلدستۂ اسلام کا گل سرسبد کہا جاسکتا ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمدلله رب العٰلمین۔

سوالات

فقہ تقدیری کیا اختلاف کا باعث نہ بنی؟ ان کے نقطہ نظر میں فرق ہوسکتا ہے

فقہی معاملات میں اختلاف بری چیز نہیں ہے۔ اختلاف اچھی چیز ہے اگر وہ شریعت کے حدود کے اندر ہو۔ اور ہر شخص یہ سمجھتا ہو کہ یہ میری فہم ہے جس میں غلطی کا امکان ہوسکتا ہے۔ اور یہ دوسرے فقیہ کی فہم ہے جس میں درستی کا امکان ہے۔ جب تک یہ بات ہو تو اختلاف رائے میں کوئی قباحت نہیں۔ آزادانہ اور مخلصانہ اختلاف رائے سے تفقہ بڑھتا ہے۔ صحابہ کرام میں بھی بہت سے معاملات میں ایک سے زائد آرا موجود تھیں۔ جس کی مثالیں آپ کے سامنے ہیں۔ اگر ان اختلافی آرا کو دین بنالیا جائے۔ یا شریعت کا قائم مقام سمجھا جائے تو اس سے خرابی پیدا ہوتی ہے۔

ایک فقیہ کی فہم انتہائی قابل احترام ہے۔ لیکن اس سے اختلاف بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ اس میں غلطی کا امکان موجود ہوسکتا ہے۔ جو چیز غلطی سے مبرا ہے۔ جس میں سو فیصد صحت ہی صحت ہے وہ صرف اللہ کا کلام اور اس کے رسول کے ارشادات ہیں۔ اس کے علاوہ ہر انسان کی فہم میں، ہر انسان کی بصیرت میں اور ہر انسان کے اجتہاد میں غلطی کا امکان موجود ہے۔ یہی وجہ ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر مجتہد صحیح نتیجے پر پہنچتا ہے تو اس کو دو اجر ملیں گے۔ اور اگر غلطی کرے گا تو اس کو ایک اجر ملے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مخلصانہ غلطی بھی اللہ کی نظر میں پسندیدہ ہے۔ مجتہد کی غلطی اللہ کی نظر میں ایسی ہے کہ جیسے آپ کا ایک چھوٹا عزیز بچہ ہو، جس نے ابھی چلنا سیکھا ہو۔ جب وہ گرتا ہے تو آپ کو اس پر بہت پیار آتا ہے اور آپ ایک دم اس کو گود میں اٹھالیتی ہیں۔ تو گویا انسان ایک بچے کی طرح ہے۔ وہ اپنی محدود علم اور عقل سے اللہ کا حکم معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس میں اخلاص سے غلطی کرتا ہے تو وہ غلطی بھی

اللہ کو پسندیدہ ہے۔

☆

آپ نے آخری مثال میں جو بتایا ہے تو اس کے مطابق فقہ
گنجلک اور الجھی ہوئی چیز ہے؟

نہیں، فقہ گنجلک چیز نہیں، نہ ہی وہ الجھی ہوئی چیز ہے اور نہ وہ کوئی ناپسندیدہ چیز ہے۔ بلکہ وہ انسانوں کی ضروریات کو پورا کرنے والی ایک ناگزیر چیز ہے۔ شریعت پر جب بھی عملی زندگی میں عمل درآمد ہوگا اس کے تفصیلی احکام مرتب کرنے پڑیں گے۔ ان احکام کو مرتب کرنے کے لئے شریعت کی نصوص کو سمجھنا ہوگا، ان کی تعبیر وتشریح کرنی ہوگی۔ اسی کو فقہ کہتے ہیں۔ فقہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتی چلی جائے گی، پھیلتی چلی جائے گی۔ آپ کو نئے نئے معاملات آئے روز پیش آتے رہیں گے، اور ان نت نئے معاملات میں رہنمائی کی ضرورت پڑے گی۔

اگر پہلے دن سے یہ ارادہ ہو کہ شریعت پر عمل کرنا ہے۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے منشا کو زندگی میں ڈھالنا ہے تو پھر انسان خود بخود اس کے مطابق زندگی کو ڈھالتا چلا جاتا ہے۔ لیکن اگر پہلے دن سے عزم یہ ہو کہ شریعت کی ہر چیز میں کیڑے نکالنے ہیں اور مشکلات کی نشاندہی کرنی ہے تو آسان سے آسان چیز میں بھی مشکلات کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔

دنیا یہ نہیں دیکھتی کہ اس کے اپنے ہاں مشکلات کتنی ہیں۔ آج سے کئی سال پہلے میں نے آٹھ نو سو صفحات کی ایک ضخیم کتاب دیکھی۔ اس میں انگریزی پروٹوکول کے آداب لکھے ہوئے تھے۔ اس میں ایک پورا باب اس بارے میں تھا کہ جب کسی مہمان کو کھانے کی میز پر بٹھاؤ، تو اس کے آداب کیا ہیں، برتن کیسے رکھیں گے اور مہمان کو کیسے بٹھائیں گے۔ ہمارے ایک بزرگ دوست تھے۔ وہ مغرب کی ہر چیز کے بڑے قائل تھے اور مسلمانوں کی ہر چیز کے بڑے ناقد تھے۔ وہ یہ کہا کرتے تھے کہ مسلمانوں نے فقہ کے نام پر دین اور زندگی دونوں کو پیچیدہ کر دیا ہے۔ میں نے کہا کہ مسلمانوں نے زندگی کو پیچیدہ کیا ہے یا نہیں۔ لیکن انگریزوں نے تو ضرور زندگی کو از حد پیچیدہ کر لیا ہے۔ مسلمان زمین پر بیٹھ کر کھانا کھا سکتے ہیں۔ انگریزوں نے

صرف کھانا کھانے پر سو صفحات لکھے ہیں کہ کھانا کیسے کھایا جائے گا۔ چونکہ وہاں کی باتوں پر اعتراض نہیں ہوتا اس لئے وہاں کی ہر چھوٹی سے چھوٹی چیز اچھی معلوم ہوتی ہے۔ شریعت کے معاملہ میں چونکہ تامل ہوتا ہے اس لئے یہاں کی ہلکی اور آسان چیز بھی پیچیدہ معلوم ہوتی ہے۔ فقہ کی کوئی چیز بھی پیچیدہ نہیں ہے۔ آپ کوئی بھی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں۔ آپ کو لگے گا کہ بڑی عقلی، سائنٹفک اور سسٹمیٹک چیز ہے۔ آسان سے آسان چیز بھی ان لوگوں کے لئے مشکل ہوسکتی ہے جنہوں نے اس کو پڑھا نہ ہو۔ جب پڑھ لیا تو پھر بہت آسان معلوم ہوتا ہے۔ آپ دو چار سال فقہ کی کتابیں پڑھیں، آپ کو بہت آسان اور بہت لبرل اور سائنٹفک معلوم ہوں گی۔

☆

کیا کچھ لوگ اسلامی فقہ کی تدوین نو کر رہے ہیں؟

اسلامی فقہ کے تدوین نو تو مستقلاً ہوتی رہتی ہے۔ کوئی دور ایسا نہیں آیا اور نہ آئے گا کہ فقہ میں تدوین نو، نظر ثانی، revision اور re-codification کا عمل نہ ہوتا ہو۔ اس لئے کہ انسانی حالات بدلتے رہتے ہیں۔ انسان کے مزاج اور مسائل اور بدلتے رہتے ہیں۔ جب مسائل اور حالات بدلتے ہیں تو ہر دور کے فقہا اپنے دور کے مطابق مسائل پر غور کرتے رہتے ہیں اور ہدایت و رہنمائی دیتے رہتے ہیں۔ اس لئے یہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ آج اس کو کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ یہ تو شروع سے ہو رہی ہے۔

کل ان شاء اللہ اصول الفقہ پر گفتگو ہوگی۔ اصول الفقہ نسبتاً ذرا مشکل مضمون ہے۔ اور فقہ کے سب سے مشکل مضامین میں سے ہے۔ لیکن میں کوشش کروں گا کہ اس کو جتنا آسان انداز میں پیش کیا جاسکے، میں پیش کروں گا۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

-☆-

دوسرا خطبہ

علم اصول فقہ

عقل ونقل کے امتزاج کا ایک منفرد نمونہ

28 ستمبر 2004

دوسرا خطبہ

علم اصول فقہ

عقل و نقل کے امتزاج کا ایک منفرد نمونہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم، و علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین،

جیسا کہ کل میں نے عرض کیا تھا، آج کی گفتگو اصول فقہ کے موضوع پر ہے۔ جو فقہ اسلامی کا ایک انتہائی اہم، لیکن سب سے مشکل اور سب سے منفرد، شعبہ ہے۔ اگر علم فقہ کو ایک گھنے، سایہ دار اور ثمر دار درخت سے تشبیہ دی جائے تو اصول فقہ کی حیثیت اس درخت کے تنے اور جڑوں کی ہے۔ فقہ کی حیثیت اس کی شاخوں اور جزوی مسائل کی حیثیت اس درخت ثمر دار کے پھلوں اور برگ و بار کی ہے۔

اصول فقہ کیا ہے؟

اصول فقہ سے مراد وہ قواعد وضوابط اور وہ اصول ہیں جن سے کام لے کر ایک فقیہ قرآن مجید، سنت رسول اور شریعت کے دوسرے مآخذ سے فقہی احکام معلوم کرتا ہے اور روزمرہ پیش آنے والے عملی مسائل کے لئے تفصیلی ہدایات مرتب کرتا ہے۔ یعنی شریعت کے عملی احکام کو ان کے تفصیلی دلائل سے معلوم کرنے میں جو قواعد وضوابط ممد ومعاون ثابت ہوں، ان قواعد وضوابط کے مجموعے کا نام اصول فقہ ہے۔ یہ علم نہ صرف اسلامی علوم میں بلکہ تمام انسانی علوم وفنون میں ایک منفرد شان رکھتا ہے۔ یہ عقل و نقل کے امتزاج کا ایک ایسا منفرد نمونہ ہے۔ جس کی مثال نہ صرف اسلام کی تاریخ میں بلکہ دوسرے علوم وفنون کی تاریخ میں بھی ناپید ہے۔

عقل و نقل کی کشمکش اور اصول فقہ

دنیا کے ہر مذہب کو ایک بڑی پیچیدہ اور مشکل صورت حال پیش آئی ہے۔ جس سے عہدہ برآ ہونے میں اکثر مذاہب ناکام رہے ہیں۔ وہ مشکل یہ ہے کہ مذہبی معاملات میں عقل کے کردار کو کس حد تک اور کیسے تسلیم کیا جائے اور دنیاوی معاملات میں مذہب و اخلاق کے کردار کو کس حد تک جگہ دی جائے۔ بعض مذاہب اور اقوام نے اس کا حل یہ نکالا کہ خالص روحانی اور اخروی معاملات مذہب کے سپرد کر دیئے جائیں اور دنیاوی معاملات تمام تر عقل کو سونپ دیئے جائیں۔ ماضی قریب اور ماضی بعید میں بہت سے مذاہب نے اس مشکل سے عہدہ برآ ہونے کا یہی راستہ اختیار کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ انسانی زندگی کو ایک لاینحل مشکل پیش آ جاتی ہے جس کے نتیجہ مین انسانی تہذیب وتمدن کو ایک شدید اخلاقی اور فکری بحران سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ اس شدید فکری اور اخلاقی بحران کے نتیجہ میں ایک زبردست تہذیبی تباہی اور بربادی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ انسانی زندگی دو گوشوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک مذہب کا گوشہ کہلاتا ہے دوسرا دنیا کا گوشہ کہلاتا ہے۔ اور ان دونوں کا آپس میں کوئی ربط نہیں ہوتا۔ جو لوگ مذہبی زندگی گزارنا چاہتے ہیں وہ دنیا کے کام کے نہیں رہتے۔ اور جو لوگ دنیا میں کامیاب زندگی گزارنا چاہتے ہیں وہ مذہب کی بارگاہ سے مردود قرار پاتے ہیں۔

یہ مشکل دنیا کے ہر مذہب کو پیش آئی۔ اس کو کامیابی کے ساتھ اور انتہائی توازن اور باریک بینی کے ساتھ جس نظام نے حل کیا ہے۔ وہ شریعت کا نظام ہے۔ جس میں بیک وقت عقل کے تمام تقاضوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ شریعت کے دیئے ہوئے اصول، یعنی وحی الٰہی کی رہنمائی، مکمل طور پر کارفرما رہتی ہے۔ اس امتزاج اور توازن کا اگر کوئی سب سے نمایاں اور سب سے منفرد نمونہ ہے تو وہ علم اصول فقہ ہے۔ یہ وہ علم ہے جس کے بنیادی اصول، قواعد اور بنیادی ڈھانچہ قرآن مجید اور سنت سے ماخوذ ہے۔ گویا مذہبی راہنمائی اور روحانی حدود وقیود کی پابندی کا مکمل اور پورا پورا سامان موجود ہے۔ جس میں یہ بنیادی اور اولین شرط روز اول سے شامل ہے کہ قانون اور قاعدہ صرف وہ قابل قبول ہوگا، اس کے علاوہ کوئی قاعدہ یا قانون قابل قبول نہیں ہوگا، جس کی اساس اور سند براہ راست قرآن وسنت کے

دلائل تک پہنچتی ہو۔ اس طرح مذہبی رہنمائی کا مکمل سامان یہاں روز اول سے موجود ہے۔ وحی الٰہی کی مکمل راہنمائی ہر ہر سطح اور ہر ہر قدم پر موجود ہے۔ کل میں نے مثال دے کر بتایا تھا کہ اگر کوئی اصول یا قاعدہ قرآن مجید اور سنت رسول سے مربوط نہ ہو وہ فقہ نہیں کہلا سکتا۔ کوئی قانونی اصول یا ضابطہ فقہ اسی وقت کہلائے گا جب اس کی اساس قرآن پاک اور سنت رسولؐ کے دلائل پر رکھی گئی ہو۔

دین ومذہب اور وحی واخلاق سے اس گہری اور قطعی وابستگی کے ساتھ ساتھ علم اصول فقہ کے مباحث ومضامین میں عقل کی کارفرمائی اس حد تک ہے کہ پورے علم کی اٹھان انتہائی عقلی اور منطقی انداز میں ہوئی ہے۔ جیسے جیسے وقت گزرتا گیا، علمائے اصول، منطق اور فلسفہ کے اصولوں اور قواعد ومطالبات کی بنیاد پر اس فن کی عمارت استوار کرتے چلے گئے، اور ایک زمانہ ایسا آیا کہ دنیائے عقلیت کے کسی بڑے سے بڑے نمائندے کے لئے یہ ممکن نہیں ہوا کہ اصول فقہ کے کسی مسلمہ قاعدہ یا ضابطہ پر انگلی رکھ کر یہ کہہ سکے کہ یہ چیز عقلیات یا منطق کے اصولوں کے خلاف ہے۔

مسلم عقلیات اور علم اصول فقہ

ابھی آگے چل کر میں ذرا تفصیل سے عرض کروں گا کہ مسلمانوں میں عقلیات اور منطق میں مہارت بلکہ امامت کے جو بڑے بڑے نمائندے ہیں وہ علم اصول کے بھی سب سے بڑے نمائندے ہیں۔ جو منطق اور عقلیات کا جتنا بڑا ماہر ہے وہ اصول فقہ کا بھی اتنا ہی بڑا ماہر ہے۔ امام غزالی اور امام رازی کے نام ضرب المثل ہیں۔ دنیائے اسلام میں امام غزالی اور رازی کا نام عقلیات میں بطور مثال کے پیش کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں علم اصول کے بھی صف اول کے امام ہیں اور علم اصول کی بہترین کتابیں ان کے قلم سے نکلی ہیں۔ ایسی بہترین کتابیں کہ آج بھی دنیائے مغرب ان کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے۔ مغرب میں علم اصول قانون کی بہترین سے بہترین کتابیں، مثلاً رسکو پاؤنڈ کی تحریریں بھی، اپنے انتہائی عقلی استدلال، منطقی ترتیب، فکر کی گہرائی اور مضامین کی وسعت میں امام غزالیؒ کی المستصفی اور امام رازی کی المحصول کے پاسنگ نہیں۔ اس سے آپ کو یہ اندازہ ہو جائے گا کہ عقل اور نقل کے امتزاج کا انسانی

تاریخ میں مکمل ترین اور منفرد ترین نمونہ دیکھنا ہو تو علم اصول فقہ کو دیکھا جائے۔

بعض جدید مصنفین نے لکھا ہے کہ مسلمانوں کی عقلی منہاجیات یعنی intellectual methodology جس فن میں سب سے زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتی ہے وہ علم اصول فقہ ہے، جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں کی فکری تشکیل، ذہنی ساخت اور فکری تربیت کس انداز کی ہوئی ہے۔ کہ بیک وقت ان کی نگاہیں عقلیات پر بھی ہیں اور الٰہیات اور وحی الٰہی کی روشنی سے بھی وہ مستنیر ہیں۔ ان دونوں کو اس طرح سے ایک دوسرے میں سمویا گیا ہے کہ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔

یہ ہے وہ علم اصول فقہ، جس کا مقصد یہ ہے کہ قرآن مجید، سنت رسول اور ان دونوں کی بنیاد پر فقہ اور احکام شریعت کے جو مآخذ تسلیم شدہ ہیں، ان سے کام کیسے لیا جائے۔ ان سے تفصیلی احکام کا استنباط کیسے کیا جائے۔ اور وہ لامتناہی فقہی ذخیرہ، وہ بے پایاں قانونی ثروت جس کی مختصر سی جھلک کل آپ نے دیکھی تھی۔ اس میں کیسے نئے نئے پیش آمدہ مسائل کی بنیاد پر وسعت دی جائے۔ آج صورت حال یہ ہے کہ فقہائے اسلام کو فقہ کے احکام مرتب کیے ہوئے کم وبیش ایک ہزار سال ہو چکے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے انتقال کو ساڑھے بارہ سو سال ہو چکے ہیں۔ امام شافعی کے انتقال کو بارہ سو سال ہو چکے ہیں۔ امام مالک کے انتقال کو سوا بارہ سو سال ہو چکے ہیں۔ یہ وہ جید ترین فقہائے اسلام ہیں جن کے سینکڑوں معاصر اور مماثل فقہائے مجتہدین ان کے زمانے میں موجود تھے۔ ان افراد نے اپنی اجتماعی کاوشوں سے یہ ذخیرہ مرتب کیا۔ اس کے لئے انہوں نے علم اصول الفقہ سے کام لیا۔ یہ ذخیرہ آج تک مسلمانوں کے کام آرہا ہے۔ آج دنیا میں جتنے مسلمان ہیں، وہ سب کے سب بلا استثنا، ان سب میں کسی نہ کسی کی پیروی کر رہے ہیں۔ کہیں امام احمد بن حنبل کے اجتہاد کی پیروی ہو رہی ہے۔ کہیں امام شافعی کے اجتہاد پر عمل درآمد ہو رہا ہے۔ کہیں امام مالک، ابوحنیفہ اور امام جعفر صادق کے نقطہ نظر پر عمل ہو رہا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ ان افراد نے وہ غیر معمولی چیز تیار کر دی تھی کہ امت مسلمہ کو اس میں اضافہ یا ردّ وبدل کی بہت کم ضرورت محسوس ہوئی۔ انتہائی محدود بلکہ چند استثنائی معاملات ہیں جن میں نئے مسائل پیش آئے اور نئے اجتہاد کی ضرورت پیش آئی۔ ورنہ اکثر

و بیشتر جو ذخیرہ فقہائے اسلام نے تیار کر دیا، اس کی بنیاد پر مسلمانوں کے اربوں کھربوں مسائل حل ہوتے چلے جا رہے ہیں۔ ایک ارب بیس کروڑ مسلمانوں کے روز افزوں پیچیدہ مسائل آج بھی انہی فقہا کے اجتہادات کی روشنی میں انہی کے مرتب کردہ قواعد و ضوابط اور اصول اجتہاد اور استنباط کی مدد اور رہنمائی سے حل ہو رہے ہیں۔

لوگ کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو زمانے کا ساتھ دینا چاہئے۔ مسلمان آخر کیوں زمانہ کا ساتھ دیں؟ مسلمانوں نے زمانے کا ساتھ کبھی نہیں دیا۔ مسلمان کبھی زمانے کا ساتھ نہیں دیتا۔ مسلمان تو زمانے سے آگے ہوتا ہے اور زمانے کی قیادت کرتا ہے۔ ان فقہا نے اپنے زمانہ کا محض ساتھ ہی نہیں دیا، محض معاصر مسائل حل کرنے پر ہی زور نہیں بلکہ اپنے زمانے سے پانچ پانچ سو سال بعد کی باتیں کہیں۔ ایک ایک ہزار سال آگے کی باتیں کہیں۔ اور آج ہزار بارہ سو سال بعد بھی لوگ ان کے کام سے مستغنی نہیں ہیں۔ یہ کارنامہ ہے اصول فقہ کا۔ کہ اس نے وہ قواعد اتنی مضبوطی کے ساتھ اور اتنی مستحکم عقلی بنیادوں پر استوار کر دیئے تھے کہ آج تک اس میں کسی بڑی نظر ثانی اور بنیادی ردوبدل کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ اصول فقہ وہ فن ہے جس میں عقل اور نقل دونوں کا امتزاج پایا جاتا ہے۔ یہاں ایک طرف قرآن و سنت کی روشنی میں نئے نئے نکلنے والے احکام ہیں جو آئے دن مرتب ہو ہو کر فقہ کے ذخائر میں اضافہ کر رہے ہیں، دوسری طرف نئے نئے نکلنے والے مسائل اور مشکلات ہیں جن کا حل اس فن کے ذریعے شریعت کی نصوص سے نکالا جا رہا ہے۔ اسی قرآن مجید اور اسی سنت اور انہی اصولوں سے یہ حل نکل رہا ہے۔ پھر جو نصوص شریعت ہیں اور جن کی تعداد انتہائی محدود ہے۔ وہ لامحدود حالات پر منطبق ہوتی چلی جا رہی ہیں۔ اس کے باوجود کبھی کسی نئی صورت حال پر قرآن مجید اور سنت کی نصوص کو منطبق کرنے میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی۔ بہت سے اہم اور پیچیدہ مسائل کے حل کے بارہ میں ایک سے زائد آرا موجود ہیں اور آئندہ بھی آراء اور تعبیرات کا یہ تنوع موجود رہے گا۔ یہ اس لئے کہ شریعت نے اپنے مزاج اور نظام میں ایک وسعت رکھی ہے کہ ہر پس منظر، ہر تمدن اور ثقافت سے آنے والا انسان اپنے ماحول اور نظام اور مزاج کے مطابق شریعت کے احکام پر عمل کر سکے۔

اصول فقہ اور اسلامی تہذیب کی انفرادیت

پھر قرآن وسنت کی روشنی میں ایسے تفصیلی قواعد وضوابط اس فن کی مدد سے وضع کیے گئے جنہوں نے نئی آنے والی صورت حال میں امت مسلمہ کو ہر قسم کی گمراہی، پیچیدگی اور ذہنی الجھنوں سے بچایا۔ قوموں کو ذہنی الجھنیں ہمیشہ پیش آتی رہی ہیں۔ جب بھی کسی قوم میں کوئی بڑی تبدیلی آئی اس سے ہزاروں قسم کے مسائل پیدا ہوئے۔ جب بھی کسی قوم کا کسی دوسری نسبتاً زیادہ متمدن یا زیادہ طاقتور قوم سے واسطہ پڑا۔ اس کے اپنے نظریات یا تو ختم ہو گئے یا مٹ گئے یا بدل گئے۔ یہ بات بڑی اہم ہے اور تاریخ میں ایسی بے شمار مثالیں ملتی ہیں کہ ایک قوم کے پاس ایک بہت قدیم تہذیب تھی اور ترقی یافتہ تمدن تھا، خود وہ قوم بھی انتہائی ترقی یافتہ تھی۔ لیکن جب اس کا دوسری اقوام سے معاملہ ہوا اور دوسری تہذیبوں سے اس کا میل جول ہوا تو اس کے خیالات میں تبدیلی آئی، اس کے نظریات بدل گئے، اس کے تصورات میں ایک نئی جہت پیدا ہو گئی۔ ہندوؤں کو دیکھ لیں، وہ دنیا کی بہت قدیم ترین اقوام میں سے ہیں۔ ان کے پاس ایک قدیم فلسفہ بہت مرتب انداز میں موجود ہے۔ مذہبی کتابیں ہیں۔ مختلف علوم وفنون انہوں نے ایجاد کیے۔ ریاضی جیسا فن ان کی ایجاد ہے۔ طب کا ایک خاص شعبہ ہندوؤں کا دیا ہوا ہے۔ کئی ہزار سال پرانی طبی روایات ہندوؤں کے ہاں چلی آرہی ہیں۔ لیکن جب ان کا واسطہ مسلمانوں سے پڑا تو ان کی زندگی کا ہر ہر گوشہ اسلامی تعلیم اور تصورات سے متاثر ہوا۔ ان کی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں رہا تھا جو مسلمانوں کے اثر سے بچا ہو۔

اس کے برعکس دوسری طرف دیکھیے۔ یہ بدو جو عرب کے بے آب وگیاہ بیابانوں سے نکلے تھے۔ یہ صحرا نشین جو عرب کے صحرا سے نکلے تو دنیا کے ہر علاقے میں گئے۔ شام اور فلسطین جیسے خوشحال اور سرسبز علاقوں میں پہنچے۔ روم اور ایران جیسی بڑی بڑی اور قدیم متمدن حکومتیں ان کے ہاتھوں ختم ہوئیں۔ لیکن انہوں نے وہاں جا کر وہاں بسنے والے تمام لوگوں کو متاثر کیا اور خود کسی سے متاثر نہیں ہوئے۔ امام ابو حنیفہ جیسے فقہا سے لے کر امام بخاری جیسے محدثین تک ائمہ اسلام کو دیکھیے، ان میں سے اکثریت کا تعلق عرب کے باہر سے تھا۔ امام بخاری اور امام مسلم وسط ایشیا اور ایران سے آئے۔ یہ تو اپنے ساتھ کوئی نظریہ لے کر نہیں آئے۔ جو نظریہ

یہاں سے نکلا تھا اسے ہی لے کر گئے اور دوسروں کو متاثر کیا۔

یہ تاریخ انسانی کا ایک ایسا عجیب وغریب واقعہ ہے کہ ایک ایسی قوم جس کے پاس اپنی کوئی تہذیب نہیں تھی، کوئی تمدن نہیں تھا، اپنی کوئی علمی روایات نہیں تھیں، ان کے پاس دنیا کو دینے کے لئے فکری اور تہذیبی سطح پر کچھ نہیں تھا، صحرا نشین تھے، اونٹوں پر سفر کرتے تھے اور جو کچھ اِدھر اُدھر سے مل جاتا تھا وہ کھا پی لیا کرتے تھے۔ لیکن انہوں نے دنیا کی تہذیبوں کو، تمدنوں کو، نظریہ ہائے حیات کو، نظام ہائے حکومت کو، قوانین کو اور ہر چیز کو متاثر کیا اور سرے سے تبدیل کر کے رکھ دیا۔ دنیا ان سے متاثر ہوئی یہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوئے۔ یہ جو تاثیر، اثر سازی اور اثر اندازی کی قوت پیدا ہوئی۔ یہ کہاں سے پیدا ہوئی۔ یہ قرآن وسنت کی تعبیر وتشریح کے ان اصولوں سے ہوئی جس میں بہت بڑا حصہ اصول فقہ اور علمائے اصول فقہ کا ہے۔

قرآن وسنت کے نصوص محدود ہیں۔ آپ ان کو زبانی یاد کر سکتے ہیں۔ آپ کو ایسے سینکڑوں بلکہ ہزاروں لوگ مل جائیں گے جن کو وہ ساری احادیث زبانی یاد ہیں جن سے شریعت کے احکام نکلتے ہیں۔ لاکھوں کروڑوں لوگ ایسے ہر جگہ اور ہر ملک میں، بلکہ بستی بستی اور گاؤں گاؤں ملیں گے جن کو قرآن مجید کی آیات زبانی یاد ہیں۔ ان محدود نصوص کے برعکس جتنے معاملات ومسائل ہیں وہ لامتناہی ہیں۔ ان لامتناہی معاملات کے سلسلہ میں ان متناہی احکام پر عمل درآمد کیسے ہو رہا ہے؟۔ یہ ایک قاعدہ اور اصول کے تحت ہو رہا ہے۔ یہ قاعدہ اور اصول وہ ہے جس پر آج گفتگو ہو رہی ہے یعنی اصول فقہ۔ شریعت کے معاملات پر گہرے غور وخوض کے قواعد۔ اس گہرے فکر اور فہم عمیق کے قواعد واصول جن کے تحت اس عمل کو انجام دیا جا رہا ہے۔

اصول فقہ کی فنّی تعریف

اصول فقہ کی فنی تعریفیں علمائے اصول نے بہت سی کی ہیں۔ جن میں کوئی بنیادی یا جوہری فرق نہیں ہے۔ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ بنیادی بات سب نے ایک ہی کہی ہے۔ قدر مشترک ان سب تعریفوں میں یہ ہے کہ یہ وہ قواعد اور احکام ہیں جن کے ذریعے شریعت کے فروعی یعنی جزوی احکام کو تفصیلی دلائل سے اخذ کیا جا سکے۔ اس فن کا نام جو ان قواعد واحکام سے بحث کرتا ہے، اصول فقہ ہے۔

اصول فقہ کی غرض وغایت

اس فن کے مقاصد اور غرض وغایت کیا ہیں؟ مسلمانوں کی ایک روایت یہ رہی ہے جس کی قدیم دینی درسگاہوں میں آج تک پیروی کی جاتی ہے کہ جب کسی نئے علم یا فن کو حاصل کیا جائے تو سب سے پہلے یہ دیکھا جائے کہ اس فن کی غرض وغایت اور مقاصد کیا ہیں۔ گویا علم کی مقصدیت پہلے قدم کے طور پر تسلیم کی جائے۔ بے مقصد اور بے فائدہ علوم وفنون کو سیکھنے میں وقت ضائع نہ کیا جائے، کسی بے نتیجہ یا بے ثمرہ سرگرمی کو محض وقت اور وسائل کے ضیاع یا محض ذہنی یا جسمانی عیاشی کے لئے اختیار نہ کیا جائے، بلکہ صرف علم نافع پر توجہ دی جائے۔ رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو علم نافع کی تعلیم دی اور علم غیر نافع سے مسلمانوں کو بچنے کا حکم دیا۔ علم ضار سے پناہ مانگی۔ جس علم کا کوئی دینی یا دنیاوی نفع نہ ہو اور جس سے علم حاصل کرنے والے کی ذاتی یا اجتماعی زندگی کو کوئی فائدہ نہ ہو، اس علم سے اللہ کے رسول نے پناہ مانگی ہے اور مسلمانوں کو پناہ مانگنے کی تلقین کی ہے۔ اس روایت کا یہ نتیجہ تھا کہ مسلمان جب کوئی علم سیکھتا تھا تو سب سے پہلے یہ معلوم کرتا تھا کہ اس علم کی غرض وغایت کیا ہے اور اس کا مقصد کیا ہے۔

اصول فقہ کی غرض وغایت سب سے بڑھ کر اللہ کی شریعت پر عمل کر کے اس کی رضا کا حصول ہے۔ جب اللہ کی شریعت پر انسان عمل کرے گا تو اللہ راضی ہوگا۔ اللہ کی شریعت پر عمل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ روزمرہ معاملات میں انسان کو اللہ کی شریعت کے احکام کا پتہ ہو۔ اللہ کی شریعت کے احکام جاننے کے لئے ضروری ہے کہ مجھے یہ معلوم ہو کہ قرآن پاک اور سنت سے تفصیلی احکام کیسے اخذ کئے جائیں۔ ان تفصیلی احکام کو جاننے کے لئے اصول فقہ کا جاننا ضروری ہے۔ اس لئے اصول فقہ کی پہلی غرض وغایت تو اللہ کی رضا کا حصول ہے۔ دوسری غرض وغایت دنیا اور آخرت میں کامیابی اور کامرانی ہے، جس کے لئے قرآن مجید نے بالترتیب صلاح اور فلاح کی اصطلاحات استعمال کی ہیں۔ صلاح اِس دنیا میں کامیابی اور فلاح اُس دنیا میں کامیابی۔

علم اصول فقہ کا آغاز

اصول فقہ کا آغاز صحابہ کرام کے دست مبارک سے ہوا۔ صحابہ کرام نے وہ قواعد وضع کئے

جن کی بنیاد پر آگے چل کر اصول فقہ کا علم وجود میں آیا۔ صحابہ کرام کا اس علم کے قواعد وضع کرنے اور اس کی بنیادیں رکھنے میں کتنا حصہ ہے۔ اس کی تفصیلی مثالیں دینا تو مشکل ہے لیکن دو تین مثالیں میں عرض کرتا ہوں۔

اصول فقہ کا ایک اصول یہ ہے کہ جب آپ کوئی حکم معلوم کریں یا کسی معاملہ میں شریعت کا موقف جاننا چاہیں، تو جو موقف آپ نے سمجھا ہے اور قرآن مجید یا سنت کی کسی نص سے شریعت کا جو حکم آپ کی سمجھ میں آیا ہے، اس کے بارہ میں یہ بھی دیکھ لیں کہ اس پر عمل کرنے سے بالآخر نتیجہ کیا نکلے گا۔ اگر نتیجہ وہی نکلے گا جو شریعت کا مقصود ہے تو آپ کا اجتہاد درست ہے۔ اور اگر نتیجہ وہ نکلے جو شریعت کا مقصود نہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ سے اجتہاد میں کوئی غلطی ہوئی ہے۔ آپ دوبارہ غور کریں۔ اس لئے کہ شریعت کے کسی حکم کا منفی نتیجہ نہیں نکل سکتا۔ اسی طرح اگر آپ یہ جاننا چاہیں کہ کوئی فعل جس کا کوئی قطعی اور واضح حکم قرآن پاک یا سنت رسول میں نظر نہ آتا ہو اس کے جائز یا ناجائز ہونے کے لئے یہ بھی دیکھا جائے کہ اس فعل کے کیا کیا نتائج برآمد ہو سکتے ہیں۔ یہ ایک اہم اصول ہے اصول فقہ کا۔ اس کو صحابہ کرام نے دریافت فرمایا۔ سیدنا علی ابن ابی طالب نے یہ اصول دریافت کیا تھا۔ دریافت سے میری مراد یہ نہیں جس طرح سائنسدان لیبارٹری میں بیٹھ سائنس کے اصول کر دریافت کرتا ہے۔ بلکہ میری مراد یہ ہے کہ سب سے پہلے یہ اصول اتنی واضح اور منقح شکل میں ان کے ذہن میں آیا۔ ان کی زندگی قرآن وحدیث کے مطالعہ اور اس کے پیغام وحکمت پر غور وخوض میں گزری۔ انہوں نے اپنے بچپن سے لے کر اپنی پوری عمر جوانی اور ادھیڑ عمر تک رسول اللہ ﷺ کی معیت میں زندگی گزاری۔ پھر اس کے بعد بھی قرآن پاک اور سنت پر غور کرتے رہے۔ اس غور وفکر کے نتیجے میں ان کو جو فہم اور بصیرت حاصل ہوئی، اس کی بنیاد پر انہوں نے یہ کلیہ وضع فرمایا۔ جس سے بقیہ صحابہ نے اتفاق کیا۔

مسئلہ یوں پیدا ہوا کہ سیدنا عمر فاروق کے زمانے تک شراب نوشی کی کوئی متعین سزا نہیں تھی۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ایک دو واقعات میں شراب نوشی کی شکایت ہوئی۔ کسی نے کسی غلط فہمی میں یا شیطان کے بہکاوے میں آکر شراب پی لی۔ جب اس طرح کا کوئی واقعہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں لایا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ سزا دے دو۔ کبھی فرمایا کہ چالیس

کوڑے مارو، کبھی ڈانٹ کر واپس کر دیا، کبھی دھمکا کر واپس کر دیا اور کبھی اسّی کوڑوں کی سزا دی۔ لیکن کوئی حتمی سزا متعین نہیں فرمائی۔ ایک مرتبہ ایک صاحب چوتھی مرتبہ شراب نوشی کے الزام میں لائے گئے۔ تو حضرت عمر فاروق کو سخت ناگوار گزرا اور آپؓ نے پوچھا یا رسول اللہ ﷺ، یہ بار بار پیتا ہے، میں اس کو قتل نہ کر دوں؟ رسول اللہ ﷺ یہ سن کر مسکرائے اور فرمایا کہ یہ شخص اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے۔ یعنی ایک صحابی کے بارے میں آپؐ نے فرمایا کہ چونکہ یہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اس لئے ان کی اس کمزوری اور غلطی کے باوجود انہیں معاف فرما دیا۔ ان صاحب نے یہ جملہ سننے کے بعد پوری زندگی میں کبھی بھی شراب کو ہاتھ نہیں لگایا۔

جب حضرت عمر فاروق کا زمانہ آیا تو بہت سی نئی نئی اقوام اسلام میں داخل ہوئیں۔ ایرانی، شامی اور مصری وغیرہ۔ ان میں سے بعض کی دینی تربیت ہوئی تھی، بعض کی نہیں ہوئی تھی۔ بعض کی تربیت ابھی ہو ہی رہی تھی۔ ایسے میں شراب نوشی کے واقعات کثرت سے پیش آنے لگے۔ سیدنا عمر فاروق نے صحابہ کرام کو بلا کر مشورہ کیا، اور فرمایا کہ یہ تو بڑی تشویشناک بات ہے کہ شراب نوشی کے واقعات اس کثرت سے پیش آ رہے ہیں۔ اس کی کوئی متعین اور سخت سزا ہونی چاہیے۔ سیدنا علی ابن ابی طالب نے فرمایا 'اِذا شَـرِبَ سَکِرَ' جب شراب پیے گا تو نشے میں مبتلا ہوگا، 'واذا سکر ھذیٰ' اور جب نشہ آئے گا تو فضول باتیں کرے گا اور اول فول بکے گا۔ 'واذا ھذیٰ افتریٰ'، اور جب اول فول بکے گا تو کسی پر الزام تراشی بھی کر گزرے گا۔ 'واذا افتریٰ حد ثمانین' اور جب الزام تراشی کرے گا تو اسی کوڑوں کی سزا پائے گا۔ لہٰذا میرے خیال میں شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے ہونی چاہیے۔ سب صحابہ کرام نے سیّدنا علی بن ابی طالب کے اس استدلال اتفاق کیا اور حضرت عمر فاروق نے شراب نوشی کی سزا اسّی کوڑے مقرر کی۔ یہ ایک مثال ہے کہ ایک صحابی جلیل نے دوسرے صحابہ کے اتفاق رائے سے ایک اصول وضع کیا کہ کسی معاملہ کا فیصلہ کرتے ہوئے یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اس کا نتیجہ کیا نکلے گا۔ نتیجہ اچھا نکلے گا تو معاملہ اچھا ہے اور اگر نتیجہ برا نکلے گا تو معاملہ برا ہے۔

سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک صاحب آئے اور عدت کا ایک مسئلہ پوچھا۔ قرآن پاک میں عدت کے بارے میں تین آیات آئی ہیں۔ ایک آیت میں یہ ہے کہ اگر کسی

خاتون کے شوہر کا انتقال ہو جائے تو وہ چار مہینے دس دن انتظار کرے۔ ایک جگہ آیا ہے کہ جس خاتون کو طلاق ہو جائے وہ تین پیریڈ تک انتظار کرے۔ ایک جگہ آیا ہے کہ جس خاتون کو حالت حمل میں طلاق ہو جائے تو جب تک اس کے ہاں بچے کی ولادت نہ ہو اس وقت تک انتظار کرے۔ یہ تین آیات مختلف اوقات اور مختلف صورتوں کے بارہ میں آئی ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس آنے والے صاحب نے ایک ایسی خاتون کی طلاق کا مسئلہ پوچھا جس کے ہاں ولادت بھی ہونے والی تھی اور اس کے شوہر کا انتقال بھی ہو گیا تھا۔ اب دو مختلف آیات میں دو الگ الگ احکام آئے ہیں۔ بیوہ کی عدت کا حکم ایک آیت میں ہے اور بچے کی ولادت کا دوسری آیت میں ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود نے جواب میں فرمایا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ سورۃ الطلاق سورۃ البقرہ کے بعد نازل ہوئی تھی۔

سننے والے نے سن لیا اور سمجھنے والے نے سمجھ لیا کہ وہ یہ فرما رہے ہیں کہ بعد کی آیات کی روشنی میں سابقہ آیات کو دیکھا جائے گا۔ پہلی آیات کی تشریح کرتے ہوئے بعد والی آیت کو پیش نظر رکھا جائے گا۔ قرآن پاک کی کسی ایک آیت کو الگ سے دیکھ کر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس مضمون کو دیکھ بعد میں آنے والی دوسری ہم مضمون آیات کی روشنی میں اس کے مفہوم کو سمجھا جائے گا اور اس کا صحیح محمل قرار دیا جائے گا۔ آج دنیا کے ہر نظام قانون میں اس بات کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ قانون کی کسی دفعہ کا حقیقی منشا اور مفہوم متعین کرنے کے لئے ان تمام دفعات کو دیکھا جائے جو بعد میں اس موضوع پر آئی ہیں۔ قانون کی ایک عبارت ہے جو عموماً جج صاحبان کے فیصلوں میں کثرت سے استعمال ہوتی ہے: to be read with، فیصلہ میں جج لکھتا ہے کہ Under section such-and-such of the Pakistan Penal Code, read with section such-and-such، یعنی میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ فلاں دفعہ کو اس کو فلاں دفعہ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے اور ان دونوں کو فلاں قانون کی فلاں دفعہ کے ساتھ پڑھا جائے۔ اس کی روشنی میں یہ حکم قرار دیا جاتا ہے۔ آج دنیا کی ہر عدالت میں اس قاعدہ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ اس قاعدہ کے بانی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

اس طرح سے صحابہ کرام نے مختلف اوقات میں مختلف اصول اور قواعد مقرر فرمائے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک خاتون آئی اور کہا کہ میرے بال چھوٹے ہیں یا اڑ گئے

ہیں۔ میں فلاں جگہ گئی، وہاں کسی خاتون کے کٹے ہوئے بال فروخت ہو رہے تھے۔ میں وہ خرید کر لے آئی ہوں اور اپنے سر میں لگانا چاہتی ہوں لیکن کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ درست نہیں ہے۔ آپ مجھے اللہ کی کتاب کے مطابق اس کا فیصلہ بتائیں کہ کیا ہے۔ آپؓ نے فرمایا کہ اللہ کی کتاب میں اس کی ممانعت آئی ہے۔ وہ خاتون چلی گئی۔ لیکن کچھ دن کے بعد آ کر کہنے لگی کہ میں نے تو اللہ کی کتاب پوری پڑھ لی ہے، اس میں تو کہیں نہیں لکھا کہ کسی کے بال لے کر اپنے سر میں مت لگاؤ۔ جواب میں آپؓ نے فرمایا کہ اگر تم اس کو آنکھیں کھول کر پڑھتیں تو تمہیں اپنے سوال کا جواب صاف صاف نظر آ جاتا۔ انہوں نے کہا کہ آپ ہی بتا دیجئے۔ جواب دیا کہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ 'ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھٰکم عنه فانتھوا' جو اللہ کے رسول تمہیں دے دیں وہ لے لو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ان عورتوں پر لعنت فرمائے جو فلاں فلاں اور فلاں کام کرتی ہیں اور دوسری عورتوں کے بال اپنے سر میں لگاتی ہیں۔

گویا حضرت عبداللہ بن مسعود یہ حکم ارشاد فرما رہے تھے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا حکم ایسا نہیں ہے جو سنت کے احکام سے متعارض ہو۔ اور اسی طرح سنت میں کوئی حکم ایسا نہیں جس کی کوئی اساس بالواسطہ یا بلاواسطہ قرآن پاک میں موجود نہ ہو۔ قرآن پاک سنت کے احکام کی اساس اور متن ہے، اور سنت قرآن پاک کے احکام کی شرح ہے۔ جہاں سنت میں تفصیل ہے اس کی اجمالی ہدایت قرآن میں ہوگی، اور اسی طرح جہاں قرآن میں تفصیل ہے اس کی اجمالی اساس سنت میں ہوگی۔ یہ دونوں ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ اس طرح کی مثالیں صحابہ کرام کے اجتہادات اور ارشادات سے جمع کی جائیں تو وہ سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں کی تعداد میں ہوں گی۔ صحابہ کرامؓ نے اپنی بے مثال تربیت اور دینی بصیرت سے کام لے کر ایسے اصول وضع کیے ہیں، جن سے تابعین نے استفادہ کیا۔ خود تابعین نے صحابہ کرام کے مبارک ہاتھوں تربیت پائی، صحابہ کرام کے اجتہادات کو جمع کیا، ان کو تحریری صورت میں مرتب کیا، اور خود بھی اس کام کو آگے بڑھایا۔ یوں تابعین نے بھی بہت سے اصول وضع کیے۔

بعض اوقات ایسا ہوا، اور ایسا ہو سکتا ہے اور ہوتا بھی ہے کہ بظاہر ایک نص کا ایک مفہوم اور ایک دوسری نص کا دوسرا مفہوم ہو۔ اور پڑھنے والے کو دونوں میں کوئی تعارض محسوس ہو۔

اس تعارض کو کیسے دور کیا جائے گا۔ قرآن پاک کی آیات میں تو عموماً ایسا نہیں ہوتا۔ لیکن احادیث کے باب میں کبھی کبھی ایسا ایسا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ قرآن پاک کی ایک آیت ہے جس میں ایک بڑی واضح صورت حال بیان کی گئی ہے کہ 'وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً علی المتقین' کہ جن عورتوں کو طلاق ہو جائے تو انہیں طلاق دینے والے شوہر کی طرف سے متاع یعنی ساز وسامان ملے گا جس کا تعین معروف کے مطابق ہوگا، اور جس کی مقررہ مدت ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ عدت کے دوران مطلقہ خواتین کی ساری ذمہ داری، نان نفقہ ہر چیز ان کے اس شوہر کے ذمہ ہے جس نے ان کو طلاق دی ہے۔

حضرت عمر فاروق کے زمانے میں اس طرح کا ایک واقعہ پیش آیا۔ مطلقہ خاتون نے دوران عدت نفقہ کا مطالبہ کیا۔ اور حضرت عمر کی عدالت میں نالش کی۔ آپؓ نے اس آیت کے مطابق فیصلہ کیا کہ تمہیں دوران عدت نفقہ حسب رواج ملے گا۔ اس پر ایک اور خاتون صحابیہ، جو وہاں موجود تھیں، کھڑی ہوئیں اور کہا کہ مجھے میرے شوہر نے طلاق دے دی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کے علم میں یہ بات آئی تھی۔ آپؐ نے مجھے نہ تو کسی نفقہ کے دیئے جانے کا حکم دیا اور نہ میرے لئے کسی رہائش کا فیصلہ فرمایا۔ گویا وہ خاتون حضرت عمر فاروق کے اس فیصلہ کو سنت کے خلاف قرار دے کر اس سے اختلاف کر رہی تھیں۔ سیدنا عمر فاروق نے اس کے جواب میں فرمایا کہ 'لا نترک کتاب نبینا ولا سنۃ نبینا بقول امرأۃ لا ندری أ نسیت ام حفظت'۔ یعنی صحابہ کرام کی موجودگی میں آپ نے فرمایا کہ ہم اللہ کی کتاب کو اور اس کے رسول کی سنت ایک خاتون کے بیان کی بنیاد پر نہیں چھوڑ سکتے جس کے بارے میں ہمیں نہیں معلوم کہ اسے صحیح یاد رہا کہ نہیں یاد رہا۔ گویا ایک خاتون صحابیہ نے کبار صحابہ کرام کے سامنے ایک حدیث بیان کی۔ وہ خاتون خود بھی صحابیہ ہیں اور ان کے بارے میں غلط بیانی یا نعوذ باللہ جھوٹ کا کوئی امکان نہیں۔ لیکن سیدنا عمر فاروق اور دوسرے اکابر صحابہ نے اس بیان کو اپنے فہم کے مطابق قرآن مجید سے متعارض سمجھا اور اسے قبول نہیں فرمایا۔ یوں تعبیر شریعت کا ایک اہم اصول وضع ہوا کہ اگر ایسی کوئی روایت بیان کی جائے جس کو بیان کرنے والا ایک ہی راوی ہو اور وہ روایت بظاہر قرآن پاک کے کسی حکم سے متعارض معلوم ہوتی ہو۔ تو اس روایت پر عمل نہیں کیا جائے گا اور فرض کیا جائے گا کہ راوی سے کوئی بھول چوک ہوگئی ہے۔ یہ حضرت عمر فاروق کا کہنا تھا اور

صحابہ کرام نے اس سے اتفاق کیا۔

یاد رکھئے گا کہ اس طرح کا فیصلہ کرنا بڑی غیر معمولی ذمہ داری کی بات ہے۔ یہ فیصلہ کرنے کے لئے کہ کوئی حدیث قرآن مجید سے متعارض ہے غیر معمولی بصیرت، وسیع علم اور مہارت درکار ہے۔ ہر کس وناکس اور ہم اور آپ جیسے لوگوں کا یہ کام نہیں ہے کہ کہیں کہ یہ حدیث اِس درجہ کی اور اُس درجہ کی نہیں ہے۔ احادیث کے بارے میں ائمہ حدیث اور مجتہدین کے درجہ کے اہل علم اور ماہرین نے جو فیصلہ کیا ہو اس پر سر تسلیم خم کرنا چاہئے۔ بہر حال یہ ایک اصول ہے جو حضرت عمر فاروق نے صحابہ کرام کی موجودگی میں طے کیا۔ اس طرح کے اصول صحابہ کرام کے زمانے میں مرتب ہوتے گئے۔ تابعین ان سے استفادہ کرتے گئے۔ تابعین کے زمانے میں ان اصولوں کو مدون کئے جانے کا کام شروع ہوا، اور تحریری طور پر ان کے مجموعے تیار ہوئے۔

علم اصول فقہ کی اولین تدوین

سب سے پہلے کس فقیہ نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ اس پر مورخین اور تذکرہ نگاروں نے بہت کچھ بحث کی ہے۔ ظاہر ہے یہ بڑے شرف اور اعزاز کی بات تھی کہ کسی کو علم اصول فقہ پر کتاب لکھنے میں اولیت حاصل ہو۔ قرآن پاک اور سنت سے استنباط احکام کے اصول ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مرتب کر دینا کوئی معمولی شرف اور اعزاز کی بات نہیں ہے۔ اس لئے ہر فقیہ کے پیروکاروں نے یہ چاہا کہ یہ شرف ان کے امام کو حاصل ہو۔ چنانچہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے کہ سب سے پہلے امام محمد باقر نے اپنے شاگردوں کو ایک تحریر املا کرائی تھی جس میں انہوں نے بعض ایسے مسائل پر اظہار خیال فرمایا تھا جو اصول فقہ کی نوعیت کے تھے۔

اسی طرح کی ایک تحریر جو شیعہ حضرات کے پاس موجود ہے ان کی کتابوں میں کثرت سے بیان بھی ہوتی ہے۔ وہ اس کو امام جعفر صادق سے منسوب کرتے ہیں۔ شیعہ اہل علم کے بیان کے مطابق امام جعفر صادق نے آٹھ دس صفحات کی ایک مختصر تحریر املا کرائی تھی۔ اس میں اصول فقہ بعض بنیادی مسائل زیر بحث آئے ہیں۔

فقہائے احناف کا خیال یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ نے ایک کتاب مرتب فرمائی تھی جس کا نام

کتاب الرائے' تھا اور اس میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اجتہاد سے کیسے کام لیا جائے اور قرآن وسنت کی فہم میں انسانی رائے کا کس حد تک دخل ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ سے منسوب یہ کتاب آج ہمارے پاس موجود نہیں ہے۔ مورخین نے بیان کیا ہے تو درست ہی بیان کیا ہوگا۔ ممکن ہے کہ امام صاحب نے ایسی کوئی کتاب تحریر فرمائی ہو۔ لیکن جس فقیہ کو یہ لازوال شرف حاصل ہے کہ اس نے اصول فقہ پر سب سے پہلے باقاعدہ کتاب تصنیف کی اور آج اس کی لکھی ہوئی کتاب دنیا بھر میں دستیاب بھی ہے، اور اردو، انگریزی، ترکی، فرانسیسی، فارسی اور دنیا کی متعدد زبانوں میں اس کے تراجم بھی موجود ہیں، وہ امام محمد بن ادریس الشافعی ہیں جن کی کتاب الرسالہ اصول فقہ کے موضوع پر قدیم ترین کتاب ہے۔ امام شافعی سے پہلے کی کوئی باقاعدہ اور مرتب کتاب اصول فقہ کے موضوع پر موجود نہیں ہے۔ اس لئے یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام شافعی ہی علم اصول فقہ کے بانی اور مدوّن اوّل ہیں۔

مغربی مورخین نے بھی اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ امام شافعی ہی علم اصول فقہ کے مؤسس اولین ہیں۔ ایک مغربی مورخ نے لکھا ہے کہ امام شافعی کو علم اصول فقہ سے وہی نسبت ہے جو حکیم ارسطا طالیس کو علم منطق سے ہے۔ جس طرح ارسطو منطق کا موجد ہے اسی طرح امام شافعی علم اصول فقہ کے موجد ہیں۔ ایک اور مغربی مصنف نے امام شافعی کے بارے میں لکھا ہے کہ He is the greatest systematizer of jurisprudential thought in Islam. کہ وہ اسلام میں اصول فقہ کے سب سے بڑے سسٹے ٹائزر یعنی اس کو نظم اور نظام عطا کرنے والے ہیں۔ اس اعتبار سے دنیائے انسانیت، میں دنیائے اسلام نہیں کہہ رہا، دنیائے انسانیت کو امام شافعی کا ممنون احسان ہونا چاہئے کہ انہوں نے ایک ایسا علم اور فن انسانیت کو عطا کیا جس سے انسانیت امام شافعی سے پہلے واقف نہیں تھی۔ دنیا کی کسی قوم میں، کسی قانون میں، کسی تہذیب اور کسی ثقافت میں اصول قانون یا اس کے متبادل کسی نام سے کوئی فن اس وقت موجود نہیں تھا جب امام شافعی یہ کتاب تصنیف فرما رہے تھے۔ جب امام شافعی کے بعد جید ترین فقہائے اسلام اصول فقہ پر کتابیں لکھ رہے تھے جن میں سے بعض کا ذکر میں ابھی کروں گا، اس وقت پوری دنیا اس فن سے ناواقف تھی۔ کل میں نے عرض کیا کہ دنیا کا قدیم ترین قانون حموربی کا مرتب کردہ لا ہے جو 1750 ق م میں لکھا گیا۔ پھر قدیم ترین

قوانین میں یہودی قوانین ہیں جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے چند سو سال بعد مرتب ہونے شروع ہوئے۔ پھر رومن لا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بچپن اور آپ کی تشریف آوری سے تھوڑا سا پہلے لکھا گیا۔ ہندو قانون ہے جس کے بارے میں مختلف دعوے ہیں کہ وہ کتنا قدیم ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ قدیم ضرور ہے۔ ان میں سے کسی قانون کے پاس اصول قانون نام کا کوئی فن موجود نہیں تھا۔ قوانین یعنی جزوی ہدایات اور فروعی احکام تو موجود تھے جس کے لئے قانون کی ایک اصطلاح ہے Corpus Juris ۔تو کارپس جورس یعنی Body of the Law تو موجود تھی۔ جزوی احکام اور رولنگز کا مجموعہ تو موجود تھا لیکن اس پورے مجموعے کو منظم انداز میں کیسے دیکھا جائے۔ اس کے قواعد کیا ہوں، ان کی تعبیریں کیسے کی جائیں، ان قواعد کو دریافت کیسے کیا جائے، ان کے پیچھے سند کیا ہوگی، کون سا قاعدہ درست ہوگا اور کون سا غلط ہوگا، اس کا کوئی اصول ہونا چاہئے۔ ایسی کوئی چیز دنیا کے پاس موجود نہیں تھی۔ اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کرلیں کہ 1750 ق م دنیا میں مدون قانون کے آغاز کی تاریخ ہے، اگرچہ مدون قانون کا آغاز اس سے پہلے ہو چکا تھا، لیکن چونکہ قدیم ترین مثال حمورابی کے کوڈ کی ہے اس لئے ہم اسی سے آغاز کرلیتے ہیں۔ گویا 1750 ق م سے لے کر اور کم وبیش 1750 ب م تک، یعنی کم وبیش 35 سو سال تک دنیا کے پاس اصول قانون نام کا کوئی فن موجود نہیں تھا۔ مغربی دنیا میں یہ فن پچھلے ڈیڑھ دو سو سالوں میں پیدا ہوا۔ مزید احتیاط کے طور پر ہم مان لیتے ہیں کہ مغرب میں یہ فن ڈھائی سو سال قبل وجود میں آیا ہوگا۔ اس سے پہلے دنیائے مغرب اصول قانون نام کے کسی بھی فن سے ناواقف تھی۔ ہندو آج بھی ناواقف ہیں۔ حمورابی کا قانون تو اپنی موت آپ مرگیا۔ رومن لا بھی اپنی موت آپ مرگیا۔ دنیا کے متمدن ترین قوانین بھی اصول قانون کے نام سے، جس کو آپ جزوی طور پر اصول فقہ کے مشابہہ قرار دے سکتے ہیں، ناواقف تھے۔ یوں بہ حیثیت مجموعی پوری متمدن اور غیر متمدن دنیا علم اصول قانون سے ناواقف تھی۔

امام شافعیؒ کی کتاب الرسالہ

امام شافعی نے دنیائے قانون کے اس تصوّر کی طرف آنے سے بارہ سو سال پہلے کتاب الرسالہ لکھ دی تھی اور یہ کتاب دنیائے اسلام میں روزِ اوّل سے عام ہوگئی تھی۔ اس لئے یہ

مسلمان فقہا کی بالعموم اور امام شافعی کی بالخصوص اتنی بڑی عطا اور اتنی بڑی دین ہے کہ دنیائے قانون ان کے احسان کے ہمیشہ زیر بار رہے گی کہ پوری اسلامی دنیا کو انہوں نے قانون کے ایک نئے شعبہ فن سے متعارف کرایا۔ امام شافعی نے جب کتاب الرسالہ لکھ دی تو پوری دنیا میں یہ ایک مقبول کتاب بن گئی۔ کتاب الرسالہ میں اصول فقہ کے بنیادی مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لئے قوانین کے مآخذ کون کون سے ہیں۔ قرآن مجید، سنت رسول اور اجماع، قیاس، ان کا امام شافعی نے بالواسطہ یا بلاواسطہ ذکر کیا ہے۔ امام شافعی نے یہ بتایا ہے کہ قرآن وسنت کے نصوص کی تعبیر کیسے کی جائے۔ انہوں نے یہ بھی بتایا کہ اگر کسی خبر واحد یا کسی دوسری حدیث میں تعارض محسوس ہو تو اس تعارض کو کیسے دور کیا جائے۔ قرآن پاک کی دو آیات بظاہر متعارض معلوم ہوں تو اس تعارض کو کیسے دور کیا جائے۔ یہ وہ مسائل ہیں جو امام شافعی نے اپنی کتاب میں اٹھائے تھے۔ پھر امام شافعی نے یہ بھی بتایا کہ خود انہوں نے فقہ کی جو تدوین کی ہے اور جو آج ان کی کتاب 'کتاب الام' میں موجود ہے۔ وہ انہوں نے کن اصول اور کن قواعد کی بنیاد پر کی ہے۔ امام شافعی کی اس کتاب کے بعد دنیائے اسلام کے ہر علاقے میں اصول فقہ پر کتابیں لکھی گئیں اور بہت جلد، دیکھتے ہی دیکھتے، دوڑھائی سو سال کے اندر اندر یہ ایک ایسا مرتب، مکمل، عمیق اور ٹھوس فن بن گیا جس کی آج بھی دنیائے مغرب میں کوئی مثال موجود نہیں ہے۔

یہ بات میں کسی مبالغہ کے طور پر نہیں کہہ رہا۔ یا کسی عقیدت مندانہ بیان کے طور پر نہیں کہہ رہا۔ بلکہ ایک امر واقع کا اظہار کر رہا ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ آج دنیا میں جو کتابیں اصول قانون پر لکھی جا رہی ہیں، ان کے بڑے بڑے نمائندے جو آج دنیا میں مشہور ہیں، ان کی کتابیں اگر علمائے اصول کی کتابوں کے سامنے رکھی جائیں تو یہ بڑے بڑے مفکرین قانون اور مصنفین محض بچے معلوم ہوتے ہیں۔ اس گہرائی اور تعمق کے مقابلہ میں جو علمائے اصول کے ہاں ملتا ہے، ان کی حیثیت طفل مکتب کی بھی نہیں ہے۔ اس کی مثالیں میں آگے چل کر دوں گا۔

جب یہ فن مقبول فن بن گیا اور مسلمانوں میں بڑے بڑے لوگ جو عقل وفہم میں انسانی تاریخ میں بھی نمایاں مقام رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی توجہ اس فن کی طرف مبذول کی۔ تو

تیزی کے ساتھ دنیائے اسلام میں یہ فن پھیلنا شروع ہوا۔ ایک طرف مفسرین کرام علم تفسیر کے ذخائر مرتب فرمارہے تھے۔ اس پر کتابیں آرہی تھیں۔ گویا قانون کے ایک ماٰخذ کی تیاری ہورہی تھی۔ دوسری طرف محدثین عظام علم حدیث کے ذخائر مرتب فرمارہے تھے۔ قانون کا دوسرا ماخذ تیار ہورہا تھا۔ تیسری طرف فقہائے اسلام اجتہادات سے کام لے رہے تھے۔ نئے مسائل پر رولنگز سامنے آرہی تھیں اور اسلام کے بے مثال کورپس جورس کا ذخیرہ تیار ہورہا تھا۔ چوتھی طرف علمائے اصول ان تینوں ماٰخذ سے کام لے کر استنباط احکام کے اصول وضع کررہے تھے۔

اصول فقہ کے دو اہم مناہج واسالیب

اصول فقہ کے علم کو وجود میں آئے زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ استنباط کے اصول وضع کرنے کے دو طریقے مسلمانوں میں رائج ہوئے۔ آپ میں سے جن کو منطق کے مطالعہ کا موقع ملا ہو، ان کو پتہ ہوگا کہ دنیا میں منطق کے دو اہم اور بڑے بڑے اسلوب یعنی methods رائج ہیں۔ ایک اسلوب کہلاتا ہے منطق استقرائی، دوسرا اسلوب کہلاتا ہے منطق استخراجی۔ یعنی deductive logic اور inductive logic۔ استخراجی منطق سے مراد سیدھی سادی زبان میں یہ ہے کہ پہلے سوچ کر، ایک عقلی استدلال کے ذریعے بعض مجرد اصول سوچے جائیں ،غور کرکے تلاش کیے جائیں۔ پھر ان مجرد اصولوں کی روشنی میں جزوی احکام اور مسائل کو معلوم کیا جائے۔ یہ منطق استخراجی کا اصول ہے۔ اس کے قیام کا سہرا یونانیوں کے سر ہے اور اس کا موجد اولین ارسطو ہے۔ مسلمانوں نے اس سے بھی استفادہ کیا اور اس پر بہت سی قیمتی اور بے بہا کتابیں لکھیں۔ لیکن منطق کا ایک دوسرا اسلوب وہ ہے جو قرآن پاک کے انداز بیان اور اسلوب استدلال سے خود مسلمانوں نے دریافت کیا۔ یہ منطق استقرائی کا اسلوب ہے۔ آسان زبان میں منطق استقرائی کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے جزوی طور پر بہت سے ملتے جلتے واقعات کو جمع کیا جائے۔ پھر ان واقعات میں اگر کوئی مشترک اصول کارفرما ہے اس کو دریافت کیا جائے۔ اس طرح جزئیات سے اصول جمع کیے جائیں۔ گویا کلیات سے جزئیات کی طرف آنے کا نام استخراج ہے، اور جزئیات سے کلیات کی طرف جانے کا نام استقراء

ہے۔

علمائے اصول نے ان دونوں طریقوں اور اسالیب سے کام لیا۔ ایک طریقہ کہلاتا ہے 'طریقہ جمہور'، یا 'طریقہ متکلمین' یا 'طریقہ شافعیہ'۔ یہ تینوں ایک ہی طریقے کے نام ہیں۔ اس طریقہ کو طریقہ شافعیہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے شافعی فقہا نے اس سے کام لیا۔ طریقہ متکلمین اس لئے کہا جاتا ہے کہ جن لوگوں نے اس اسلوب پر کتابیں لکھیں وہ علمائے اصول ہونے کے ساتھ ساتھ متکلمین بھی تھے۔ علم کلام کے ماہرین بھی تھے۔ طریقہ جمہور اس لئے کہا جاتا ہے کہ علمائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ، تینوں نے اس اسلوب سے کام لیا۔ گویا فقہائے کرام کی غالب اکثریت (جمہور) نے اس اسلوب کو پروان چڑھایا۔

طریقہ جمہور

طریقہ جمہور یہ ہے کہ پہلے قرآن مجید اور سنت کی نصوص پر غور کر کے بنیادی اصول فراہم کئے جائیں۔ پھر ان بنیادی اصولوں کو فقہی جزئیات پر منطبق کیا جائے۔ جب وہ فقہی نصوص اس انطباق کے نتیجے میں درست ثابت ہو جائیں پھر ان کو حتمی سمجھا جائے اور کتابوں میں لکھا جائے۔ اس اصول کے مطابق جو کتابیں لکھی گئیں، وہ طریقہ متکلمین یا طریقہ شافعیہ کی کتابیں کہلاتی ہیں۔ ان کتابوں میں چار کتابیں بڑی مشہور ہیں جن کے بارے میں ابن خلدون نے لکھا ہے کہ یہ علم اصول کے چار بنیادی ستون ہیں۔ وہ کتابیں یہ ہیں:

۱: کتاب المعتمد ۲: کتاب البرہان

۳: المستصفی ۴: کتاب العہد

ان چار کتابوں کے زیر اثر اس اسلوب پر بعد کی صدیوں میں بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں لکھی گئیں۔ میں عربی کتب کے مزید بھاری بھرکم نام لے کر آپ کو زیر بار نہیں کروں گا۔ لیکن اس موضوع پر جو کتابیں ہیں ان کی تعداد درجنوں سے بڑھ کر سینکڑوں میں ہے جو پہلی دو تین صدیوں میں لکھی گئی۔ ان سب کتابوں کا اسلوب یہ ہے کہ پہلے وہ اپنے بنیادی اصول بیان کرتے ہیں جس میں منطق اور فلسفہ دونوں سے کام لیتے ہیں۔ عربی زبان کا محاورہ اور اسلوب سامنے رکھتے ہیں۔ قرآن مجید عربی زبان میں ہے۔ اس کی تعبیر وتشریح میں عربی زبان کے

قواعد اور اسالیب سے کام لینا ناگزیر ہے۔ عربی زبان میں فہم زبان کے جو اصول ہیں، قرآن پاک میں وہ لازماً پیش نظر رکھے جائیں گے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ قرآن پاک کی تفسیر ہو اور انگریزی گرامر کے مطابق ہو۔ حدیث کی تفسیر ہو اور اردو گرامر کے مطابق ہو۔ وہ عربی زبان ہی کے گرامر اور اسلوب کے مطابق ہوگی۔ اس لئے اسلوب بیان اور قواعد زبان کا مسئلہ اصول فقہ کے نہایت مہتم بالشان موضوعات میں سے ہے۔ عربی اسلوب اور زبان و بیان کے جو معاملات اصول فقہ میں زیر بحث آتے ہیں ان میں سب سے اہم مسئلہ خود لفظیات اور ذخیرہ الفاظ یعنی vocabulary کا ہے، یعنی کس لفظ کا کیا مفہوم ہے۔ عربی زبان میں کون سے الفاظ مشترک ہیں۔ مجاز کہاں استعمال ہوتا ہے، حقیقت کہاں مراد ہوتی ہے۔ یہ سارے مباحث اصول فقہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا اصول فقہ کی کتابوں میں سب سے پہلے لغوی اور منطقی مقدمات اور بنیادی مباحث پر گفتگو ہوتی ہے۔ پھر وہ یہ بتاتے ہیں کہ حکم شرعی کیا ہے۔ پھر حکم شرعی کے مآخذ اور مصادر کون کون سے ہیں۔ پھر وہ بتاتے ہیں کہ اجتہاد اور تقلید کے بنیادی احکام کیا ہیں۔ یہ چار بنیادی مباحث ہیں جو اسی ترتیب سے خاص طور پر اصول فقہ کی ان کتابوں میں اختیار کئے گئے جو فقہائے شافعیہ یا طریقہ متکلمین کے اسلوب کے مطابق لکھی گئیں۔

جیسا کہ آپ کو اس گفتگو سے اندازہ ہوگیا ہوگا، اس طریقے کے مطابق جو کتابیں لکھی گئیں ہیں ان کا انداز ایک تجریدی بحث کا ہے، ایک abstract اور speculative انداز کا ہے۔ جیسے کوئی abstract philosophical discussion ہوتا ہے، اُس طرح کا انداز ہے۔ اس لئے کہ جب اصول پہلے سوچے جائیں گے تو وہ جزئیات اور عام فروعی مسائل سے بالاتر ہو کر سوچے جائیں گے۔ اس لئے اس میں تجرید کا رنگ لازماً پیدا ہو جائے گا۔

چونکہ اس اسلوب پر کام کرنے والوں میں متکلمین زیادہ نمایاں تھے۔ اور متکلمین کا مزاج زیادہ تر عقلی مباحث کا تھا اس لئے ان کے ہاں تجریدی مباحث زیادہ تھے۔ اس لئے اس اسلوب کو متکلمین ہی نے زیادہ پروان چڑھایا۔ اور ان کے ہاں یہ اسلوب زیادہ مقبول ہوا۔ اس میں سب سے پہلے فقہائے شافعیہ نے، پھر فقہائے مالکیہ نے، پھر حنابلہ نے، پھر شیعہ امامیہ نے، پھر فقہ زیدیہ کے حضرات نے، پھر اباضی فقہ کے ماننے والوں نے اس اسلوب سے کام

لیا۔ یہ انداز بحث امام شافعی سے لے کر کم وبیش پانچ سو سال تک چلتا رہا۔ ان پانچ سو سالوں کے دوران اس اسلوب کے مطابق فقہ کے عمومی اور خصوصی موضوعات پر سینکڑوں کتابیں لکھی گئیں۔ ان میں درجنوں کتابیں وہ ہیں، کم از کم پچاس کے قریب وہ کتابیں ہیں جو انتہائی رجحان ساز ثابت ہوئیں۔ جنہوں نے علم اصول فقہ کو ترقی دینے اور پروان چڑھانے میں انتہائی اہم کردار ادا کیا۔ ان میں سے بہت سی کتابیں ایسی ہیں جو آج بھی بنیادی اہمیت رکھتی ہیں اور اصول فقہ کی پوری ساخت ان کی بنیاد پر قائم ہے۔

طریقہ احناف

دوسرا طریقہ 'طریقہ احناف' یا 'طریقہ فقہاء' کہلاتا ہے۔ طریقہ فقہاء یہ ہے کہ پہلے جزوی مسائل اور فروعی اختلافات کا جائزہ لے کر یہ دیکھا جائے کہ ان کی بنیاد کن اصولوں پر ہے اور کیوں ائمہ مجتہدین نے یہ آراء قائم کیں۔ چونکہ اس طریقے سے سب سے پہلے فقہائے احناف نے کام لیا اس لئے اس کو طریقہ احناف بھی کہتے ہیں اور طریقہ فقہاء بھی کہتے ہیں۔ طریقہ فقہا اس لئے کہتے ہیں کہ جن حضرات نے اصول فقہ پر اس طریقے کے مطابق کتابیں لکھیں، انہوں نے پہلے یہ دیکھا کہ دوسرے بڑے فقہا نے جو اجتہادات کئے ہیں وہ کیا ہیں۔ مثلاً امام ابوحنیفہ نے جو اجتہادات کئے ہیں وہ کیا ہیں۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے جو اجتہادات کئے ہیں وہ کیا ہیں۔ ان اجتہادات پر الگ الگ غور کیا۔ اور تھوڑا سا غور کرنے کے بعد ان کے ذہن میں وہ کلی اصول سامنے آگیا جس کی بنیاد پر ائمہ مجتہدین نے یہ اجتہادات کئے تھے۔ مثلاً امام شافعی کے پیش نظر فلاں اصول تھا جس کے تحت انہوں نے یہ رائے دی ہے۔ اب اگر امام شافعی سے دس مسائل پوچھے گئے ہوں، وہ سب کے سب ایک ہی نوعیت کے ہوں، اور ان میں انہوں نے ایک ہی جیسا جواب دیا ہو تو اس کا لازمی مفہوم یہ ہے کہ امام شافعی کے ذہن میں ایک متعین اصول تھا جس کی بنیاد پر وہ ان سب مسائل کا ایک ہی انداز سے جواب دے رہے تھے۔ گویا ان کے عمل اجتہاد کی بنیاد ان سب مسائل میں یہی اصول تھا۔ پھر جب یہ اصول دریافت ہو گیا تو اس کو اور مسائل پر بھی منطبق کر کے دیکھا گیا۔ اگر نتیجہ وہی نکلتا ہے تو دریافت شدہ اصول درست ہے۔ اس طرح سے اس اسلوب کے تحت جزئیات کا مطالعہ کر کے ان میں

سے اصول نکالے گئے۔ یہ اصول جیسے جیسے جمع ہوتے گئے، فن بنتا گیا اور اصول فقہ کا ایک نیا انداز سامنے آ گیا۔

اس مضمون پر، یعنی اصول فقہ پر، اس اسلوب کے مطابق بھی کتابیں لکھی گئیں جن کی تعداد درجنوں میں ہے۔ ان میں قدیم ترین دستیاب کتاب امام ابوبکر جصاص کی 'اصول الجصاص' ہے۔ امام ابوبکر جصاص اپنے زمانے کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ وہ قرآن پاک کے مفسر بھی تھے۔ ان کی کتاب 'احکام القرآن' مشہور ہے جو ہر جگہ ملتی ہے۔ دنیا کی ہر اسلامی درسگاہ میں پڑھائی جاتی ہے۔ بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد نے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کروایا ہے۔ انہوں نے اصول الجصاص کے نام سے پہلے کتاب لکھی۔ پھر ان اصولوں کو اپنی تفسیر میں برت کر دکھایا کہ ان اصولوں کی بنیاد پر قرآن سے احکام کا استنباط کیسے ہوتا ہے۔ یہ منفرد خصوصیت امام جصاص ہی کو حاصل ہے، باقی لوگوں میں بہت کم حضرات کو یہ اعزاز یا خصوصیت حاصل ہے۔ باقی لوگوں نے بھی اصول فقہ پر کتابیں لکھی ہیں۔ لیکن کسی نے ان اصولوں کی بنیاد پر کوئی تفسیر یا حدیث کی شرح لکھ کر نہیں بتایا کہ شریعت کی نصوص کی شرح ایسے کی جائے۔ امام جصاص نے یہ کارنامہ بھی کر کے دکھا دیا۔ لہٰذا اصول الجصاص کی صورت میں آپ کے پاس تھیوری بھی ہے اور اس کا پریکٹکل بھی احکام القرآن کی صورت میں انہوں نے کیا ہوا ہے جو مطبوعہ کتاب کی شکل میں موجود ہے۔

اصول فقہ پر تین کتابیں اس اسلوب کے مطابق بہت نمایاں اور مشہور ہیں۔ فخر الاسلام بزدوی نام کے ایک بزرگ تھے، ان کی کتاب 'اصول البزدوی' کے نام سے معروف ہے۔ دوسرے مشہور بزرگ امام سرخسی تھے، جن کا تذکرہ آئندہ گفتگو میں آئے گا۔ ان کی کتاب 'اصول السرخسی' کے نام سے مشہور ہے۔ اصول الجصاص، اصول البزدوی اور اصول السرخسی، یہ تین کتابیں فقہ حنفی کے نقطہ نظر سے بنیادی کتابیں ہیں۔ گویا پانچویں صدی ہجری تک آتے آتے یہ دو بڑے اسلوب یا دو بڑی methodologies کامیابی کے ساتھ جاری تھیں اور ائمہ اسلام نے ان میں اتنے مسائل اٹھائے ہیں اور اتنی گہرائی میں اتر کر ان مسائل کا جائزہ لیا ہے کہ مغربی اصول قانون آج 2004 میں بھی اس درجہ تک نہیں پہنچا۔ وہاں اب جو مسائل اٹھائے جا رہے ہیں ان کو مسلمان فقہا ایک ہزار سال پہلے بیان کر چکے ہیں، ان کا

جواب دیا جا چکا ہے اور ان پر کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔

اصول فقہ کے مضامین اور مندرجات

اصول فقہ کے نام سے جو کتابیں ان دونوں اسالیب کے مطابق دستیاب ہیں اور ان میں جو کچھ لکھا ہوا ہے ان کے پورے مواد اور مندرجات کو پانچ مضامین میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر اصول فقہ کے مندرجات پانچ بنیادی ابواب سے عبارت ہیں۔ سب سے پہلے اس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ جس کو حکم شرعی کہتے ہیں وہ کیا ہے۔ حکم شرعی ہی کی دریافت اصول فقہ کا اصل مقصد ہے۔ اصول فقہ کی ساری ایکسرسائز کا واحد مقصد یہ ہے کہ شریعت کے احکام معلوم ہو جائیں۔ اس لئے سب سے اہم اور سب سے پہلا سوال علمی اور منطقی اعتبار سے یہی ہونا چاہئے کہ 'حکم شرعی' جس کو کہتے ہیں وہ کیا ہے؟ اس کی تعریف، اس کی قسمیں اور اس کے احکام، یہ اصول فقہ کا سب سے پہلا اور اہم مضمون ہے۔ اصول فقہ سے ناواقف حضرات کو شاید اس موضوع کی وسعت، گہرائی اور اہمیت کا پورا اندازہ نہ ہو۔ آج کی گفتگو میں اس کی ایک جھلک دکھاؤں گا تو آپ کو پتہ چلے گا یہ کتنی نازک اور باریک چیز ہے۔ بظاہر تو اس کی نزاکت کا شاید ہمیں اتنا احساس نہ ہو۔ لیکن ایک ایک حکم شرعی پر اہل علم نے اتنی اتنی موٹی کتابیں لکھی ہیں جو ہزاروں صفحات کی کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ حکم شرعی کے بہت سے پہلوؤں میں سے ایک ایک پہلو پر ضخیم کتابیں لکھی گئی ہیں۔

حکم شرعی کے بعد دوسرا مضمون یہ ہے کہ حکم شرعی کے مآخذ ومصادر کیا ہیں۔ دو مآخذ تو سب کو معلوم ہیں یعنی قرآن مجید اور سنت، جو اصلی اور بنیادی مآخذ ہیں۔ لیکن قرآن پاک نے ان کے علاوہ بھی کچھ ذیلی مآخذ کا ذکر کیا ہے۔ قرآن پاک نے جگہ جگہ عقل کا ذکر کیا ہے کہ اپنی عقل سے کام لو۔ سوچو۔ تفکر اور تدبر سے کام لو۔ گویا عقل کو قرآن پاک نے تسلیم کیا ہے لہٰذا حکم شرعی کا عقل بھی ایک ماخذ ہے۔ لیکن عقل کیسے ماخذ ہے، اس کی حدود کیا ہیں، اس سے کام لینے کے کیا ضوابط ہیں۔ ان سب سوالات کا جواب دینے کی ضرورت ہے جو علمائے اصول نے تفصیل کے ساتھ دیا ہے۔

پھر قرآن پاک نے اہل ایمان کو حکم دیا ہے کہ مسلمانوں کے طریقے پر چلو۔ اور جو لوگ

مسلمانوں کے طریقے پر نہیں چلتے ان کو عذاب آخرت کی وعید سنائی ہے۔ارشاد ہوتا ہے:'
ویتبع غیر سبیل المومنین' جو مسلمانوں کے راستے سے ہٹ کر کوئی راستہ اختیار کرے گا' نولہ
ماتولیٰ ونصلہ جھنم' اور اس کو جہنم میں پہنچادیں گے۔گویا مسلمانوں کے طریقے
پر چلنا اور مسلمانوں کے ساتھ رہنا یہ قرآن پاک کا حکم ہے۔اس سے اجماع کی تائید ہوتی ہے
کہ مسلمانوں میں اجماع کے ذریعہ جو احکام اور جو اصول طے کیے گئے ہیں ان کی پیروی لازمی
ہے۔ورنہ اللہ تعالیٰ جہنم کی وعید نہ سناتا۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وسنت نے خود کچھ
اصولوں کی نشاندہی کی ہے جو شریعت کے مصادر و مآخذ ہیں۔ان میں بعض پر اتفاق ہے اور
بعض کے بارے میں اختلاف بھی ہے۔

تیسرا بنیادی مضمون جو اصول فقہ کی کتابوں میں ملتا ہے۔یہ وہ ہے جو سب سے پہلی مرتبہ
علم اصول فقہ کے ذریعہ دنیائے قانون میں متعارف ہوا۔یہ شعبہ خاص مسلمانوں کی عطا ہے۔
یہ وہ شعبہ ہے جسے فقہائے اسلام دلالات کے نام سے یاد کرتے ہیں۔دلالات کو آج کل کی
اصطلاح میں آپ 'اصول تعبیر قانون' کہہ سکتے ہیں۔یعنی principles of interpretation
۔اصول تعبیر قانون یا اصول تفسیر قانون۔آج تو دنیا میں ہر جگہ اصول تعبیر قانون کے نام سے
ایک فن موجود ہے جو کالجوں، یونیورسٹیوں اور لاء اسکولوں میں پڑھایا جاتا ہے۔لیکن مغرب
میں یہ فن سو دو سو سال سے زیادہ پرانا نہیں ہے۔دو سو سال بھی میں نے احتیاطاً کہہ دیا۔پچھلے
چار پانچ دنوں میں interpretation of statues پر میں نے بہت سی کتابیں دیکھیں کہ یہ
پتہ چلے کہ اس فن میں قدیم ترین کتاب کب کی ہے۔میرا اندازہ یہ ہے کہ یہ فن مغرب میں
زیادہ قدیم نہیں۔مجھے یونیورسٹی کی لائبریریوں میں اس فن پر انگریزی زبان کی جو قدیم ترین
کتاب ملی وہ 1908ء کی ہے۔اس سے پہلے کی بھی کوئی کتاب شاید موجود ہو، لیکن مجھے نہیں
ملی۔اس لئے احتیاطاً میں دو سو سال کہہ دیتا ہوں۔یہ فن اس سے زیادہ پرانا نہیں ہے۔اس کے
برعکس اصول فقہ نے اس شعبہ علم سے دنیا کو دوسری صدی ہجری کے اواخر ہی میں متعارف کرادیا
تھا۔فقہائے اسلام میں دوسری صدی ہجری میں اس پر بحثیں شروع ہو چکی تھیں کہ قانون کی تعبیر
کیسے کی جائے۔قانون کی جو لفظیات ہیں ان کا قانون کی تعبیر پر کیا اثر ہوتا ہے۔کلام مفرد اور
کلام مرکب کے اثرات کیا ہیں۔جملہ کی ترتیب، یعنی جملے کا ڈھانچہ syntaxt کیا ہے، اس کا

کیا مفہوم ہے، کوئی لفظ آگے آئے تو اس کا مفہوم کیا ہوگا، پیچھے آئے گا تو اس کا مفہوم کیا ہوگا، اس کے اثرات کیا ہوتے ہیں۔ کسی چیز کو منع کرنے کے بعد جائز قرار دیا جائے گا تو کیا مفہوم ہوگا۔ کسی چیز کا ابتداء حکم دیا جائے گا تو حکم کا مفہوم کیا ہوگا۔ یہ سارے بنیادی مسائل ہیں۔ ان کی تفصیل کے بغیر قرآن وسنت سے استفادہ کرنا مشکل ہے۔

دلالات کی بحث قرآن پاک اور حدیث رسول کو سمجھنے کے لئے بھی ناگزیر ہے۔ اور دیگر قوانین کی تعبیر کے لئے بھی ناگزیر ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں صیغہ امر بارہا وارد ہوا ہے؛ اقیموا الصلوٰۃ، نماز قائم کرو۔ یہ صیغہ امر ہے۔ والدین کے ساتھ احسان کرو، یہ بھی صیغہ امر ہے۔ جب احرام کھول دو تو شکار کرو، یہ بھی صیغۂ امر ہے۔ جی چاہے تو قبول کرو اور نہ چاہے تو قبول نہ کرو، یہ بھی صیغۂ امر ہے۔ جہنم کے عذاب کو چکھو اور جہنم میں گھس جاؤ۔ یہ سارے صیغہ امر ہیں۔ کیا ان سب کا ایک حکم ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں، ان سب کا ایک حکم تو نہیں ہوسکتا۔ کیا ان سب کے سب جملوں میں آنے والے صیغہ ہائے امر وجوب کے لئے ہیں، یا کہیں کہیں صیغہ امر دھمکی اور تہدید کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے؟ 'ذق انك انت العزیز الکریم' جہنمیوں سے کہا جائے گا کہ چکھ، تو دنیا میں بڑا شریف اور معزز بنتا تھا۔ اب یہ 'ذق' صیغہ امر ہے۔ تو کہاں صیغہ امر کو امر کے معنوں میں لیا جائے گا، کہاں اس کا مفہوم دھمکی کا ہوگا، کہاں اس کا مفہوم کسی بات کا جواز بتانا ہوگا۔ ان سب چیزوں کے قواعد ہونے چاہئیں۔ اس کو کسی کی پسند ناپسند پر تو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ یہ وہ اصول ہیں جو فقہائے اسلام نے دلالات کے نام سے وضع کئے ہیں۔

میں بلاخوف تردید یہ کہہ سکتا ہوں کہ کم وبیش ایک ہزار سال کا عرصہ ایسا گزرا ہے کہ مسلمانوں کے علاوہ روئے زمین پر کوئی قوم قانون کی تعبیر کے اصولوں کے نام سے کسی مرتب اور منضبط فن سے واقف نہیں تھی۔ مسلمان فقہا نے دنیا کو یہ علم عطا کیا۔ قانون کی تعبیر کے اصول وضع کئے اور آج اس پر سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں کتابیں موجود ہیں جن سے کتب خانے بھرے ہوئے ہیں۔

شام سے تعلق رکھنے والے ایک معاصر فقیہ ہیں جنہوں نے اصول تفسیر قانون پر ایک بڑی عالمانہ کتاب لکھی ہے۔ ان کا نام ڈاکٹر شیخ محمد ادیب صالح ہے۔ ان کی کتاب

'تفسیر النصوص فی الفقہ الاسلامی' ہے۔ یہ کتاب دو ضخیم جلدوں میں ہے۔ یعنی فقہ اسلامی میں قانون کی تعبیر کے اصول۔ اس میں انہوں نے ان تمام مباحث کا خلاصہ بیان کر دیا ہے جو فقہا نے امام شافعی، بلکہ صحابہ کرامؓ کے زمانے سے لے کر آج تک وضع کیے اور مرتب کیے۔

دلالات کے بعد چوتھا بنیادی مضمون ہے مقاصد شریعت اور حکمت تشریع۔ شریعت کے مقاصد کیا ہیں اور اس کی حکمت کیا ہے۔ اس موضوع پر ایک دن الگ سے گفتگو ہوگی۔ جس میں میں ان مباحث کا خلاصہ پیش کروں گا جو فقہائے اسلام نے اس سوال کے جواب میں کیے ہیں کہ شریعت کے احکام کی حکمت کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ تو ہمارا محتاج نہیں ہے۔ اگر سارے انسان متقی اور پرہیزگار ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ کی حکومت میں ایک ذرے کا اضافہ نہیں ہوتا۔ اور اگر سارے انسان مل کر گمراہ ہو جائیں تو اس کی سلطنت میں ایک ذرے کی کمی واقع نہیں ہوتی۔ یہ شریعت تو ہمارے فائدے کے لئے ہے۔ اس کے احکام تو ہماری فلاح و بہبود کے لئے ہیں۔

قرآن پاک میں احکام شریعت پر عمل کرنے کی جو حکمتیں اور جو فوائد بتائے گئے ہیں ان میں سے بعض کی مثالیں میں دوں گا۔ احادیث میں بھی اس طرح کے فوائد بتائے گئے ہیں۔ فقہائے اسلام نے بالخصوص اور حضرات مفسرین و محدثین نے بالعموم یہ بات واضح کی ہے کہ شریعت میں احکام کے پیچھے ایک حکمت موجود ہے۔ بعض مقاصد ہیں جو ہمارے فائدے کے لئے اللہ نے رکھے ہیں۔ وہ مقاصد اور حکمتیں کیا ہیں، اس کو لوگوں نے دریافت کیا ہے، اس پر کتابیں لکھی ہیں اور اس کام میں اپنی زندگیاں صرف کی ہیں۔ ہمارے برصغیر کا contribution بھی اس میدان میں کم نہیں ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، جو برصغیر کے علما میں حدیث کے سب سے بڑے عالم بلکہ علم حدیث اور علم اسرار دین میں امیر المومنین کہلائے جا سکتے ہیں۔ ان کی ضخیم کتاب دو جلدوں میں 'حجۃ اللہ البالغۃ' ہے۔ اس کتاب کا یہی مضمون ہے۔ انہوں نے اپنے آپ کو اس کتاب میں احادیث کے مطالعہ تک محدود رکھا ہے اور یہ دکھانے کی کوشش کی ہے کہ احادیث میں جو احکام آئے ہیں ان کی کیا کیا حکمتیں ہیں۔ انہوں نے قرآن پاک، اجتہادی معاملات اور اجماع وغیرہ کو اس کتاب میں سامنے نہیں رکھا۔ صرف احادیث کو لیا ہے اور ان پر دو ضخیم جلدوں میں کتاب تیار کی ہے۔ یہ اصول فقہ کے

مباحث میں چوتھا مبحث ہے۔

پانچواں مبحث اجتہاد ہے۔ چونکہ اجتہاد ایک اہم اصول ہے اور اس کے بہت سے طریقے ہیں، جن سے کام لے کر امت مسلمہ نے پچھلے چودہ سو سالوں میں بہت سے معاملات کا حل تلاش کیا ہے۔اس لئے اجتہاد کے قواعد ضوابط اور اصول بھی طے شدہ اور متعین ہونے چاہئیں۔اجتہاد کا نام لے کر احکام شریعت کا انکار بہت بڑا جرم ہے۔اجتہاد کا نام لے کر قرآن مجید اور سنت رسول کے اصولوں سے انحراف بہت بڑی جسارت ہے۔لہٰذا اجتہاد کے ایسے متفق علیہ اور طے شدہ اصول ہونے چاہئیں کہ جب اجتہاد کرنے والا ان سے کام لے تو قرآن پاک کی بیان کردہ حدود کے اندر رہے۔ مقاصد شریعت کی پابندی کرے اور نصوص شریعت میں جو ہدایات دی گئی ہیں ان کی مکمل پیروی کرے۔ان حدود کے اندر رہتے ہوئے شریعت کی روشنی میں مسائل کا حل تلاش کرے۔حدود شریعت سے نکل کر اپنی ذاتی خواہشات اور پسند ناپسند کی بنیاد پر کوئی حل تلاش نہ کرے۔یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب ان قواعد کی پیروی کی جائے۔ان قواعد سے بحث اس پانچویں مبحث کے تحت ہوتی ہے۔

یہ پانچ بنیادی مباحث ہیں جو اصول فقہ کی کتابوں میں بیان ہوتے ہیں۔ان سب مباحث میں سے اجتہاد اور مقاصد شریعت پر الگ سے گفتگو ہوگی،اس لئے میں اس کی تفصیل میں ابھی نہیں جاؤں گا۔ لیکن باقی تین موضوعات پر مختصر گفتگو کر لیتے ہیں۔

حکم شرعی کیا ہے؟

سب سے پہلا مبحث 'حکم شرعی' ہے کہ حکم شرعی کیا ہے۔حکم شرعی اللہ تعالیٰ کا وہ خطاب ہے جو براہ راست قرآن مجید میں، یا رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے سنت کے ذخائر میں ہم تک پہنچا ہو اور جو بندوں کے افعال اور اعمال کی کسی کیفیت یا حیثیت سے متعلق ہو۔اس خطاب الٰہی یا پیغام ربانی کو اصطلاح میں حکم شرعی کہتے ہیں۔اللہ تعالیٰ کا بالواسطہ یا بلا واسطہ خطاب، جو بندوں کے افعال سے متعلق ہو اور اس میں بندوں کے افعال کی کیفیت اور نوعیت کو بیان کیا گیا ہو، حکم شرعی کہلاتا ہے۔اس مضمون کو علمائے اصول نے فنی زبان اور اصطلاحات میں بیان کیا ہے۔یہ فنی اصطلاحات ذرا مشکل ہیں اس لئے ان کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔

حکم شرعی کا ماخذ

اب فقہائے اسلام نے یہ سوال اٹھایا کہ حکم شرعی معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہے۔ کیا صرف وحی ہی حکم شرعی معلوم کرنے کا ذریعہ ہے یا انسانی عقل بھی اس کا ذریعہ ہو سکتی ہے۔ اس معاملہ میں مسلمانوں میں تین نقطہ ہائے نظر اختیار کئے گئے۔ ایک نقطہ نظر ان اہل علم کا ہے جو اشاعرہ کہلاتے ہیں۔ اشاعرہ مسلمان متکلمین کا ایک گروہ ہے جو امام ابوالحسن اشعری کے پیروکار ہیں۔ آپ نے اگر علامہ اقبال کی بال جبریل پڑھی ہو تو اس میں یہ قطعہ ضرور پڑھا ہوگا:

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے
کہ جاں مرتی نہیں مرگ بدن سے

یہ وہی ابوالحسن اشعری ہیں جن سے اشاعرہ منسوب ہیں۔ اشاعرہ میں بڑے بڑے اہل علم اور اکابر متکلمین شامل تھے۔ حجۃ الاسلام امام غزالی اور امام رازی اشعری تھے۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اشعری کس درجہ کے لوگ ہوتے تھے۔ ان حضرات کا موقف یہ ہے کہ عقل کی بنیاد پر حکم شرعی معلوم نہیں کیا جا سکتا۔ عقل کا سرے سے کوئی رول اور کوئی کردار حکم شرعی معلوم کرنے میں نہیں ہے۔

ایک دوسرا نقطہ نظر تھا جو اشاعرہ سے دوسری انتہا پر ہے۔ یہ معتزلہ کا موقف ہے جو عقل کو مستقل بالذات حسن قبح کی کسوٹی اور ماخذ شریعت تسلیم کرتے ہیں۔ ان کا کہنا تھا کہ وحی اور عقل دونوں ماخذ شریعت ہیں اور انسان اپنی عقل سے چیزوں کی اچھائی برائی اور افعال کا حسن و قبح معلوم کر سکتا ہے۔ اس رائے کی تائید میں معتزلہ کا کہنا تھا کہ شریعت کے آنے سے پہلے بھی انسانوں کو یہ معلوم تھا کہ چوری برا کام ہے، قتل جرم ہے، غریب کی مدد کرنا نیکی ہے۔ جب یہ چیزیں عقل کے ذریعے پہلے سے معلوم تھیں تو پھر عقل یہ بھی بتا سکتی ہے کہ شریعت کا منشا یہ ہے کہ قتل اور چوری نہ کی جائے۔ اگر شریعت میں یہ حکم نہ بھی آتا تو ہمیں عقل کی بنیاد پر پہلے سے پتہ تھا کہ شریعت فلاں فلاں اچھے کاموں کو پسند اور فلاں فلاں برے کاموں کو ناپسند کرتی ہے۔ لہٰذا ان مثالوں سے پتہ چلا کہ عقل بھی شریعت کا ماخذ ہے۔ یہ معتزلہ کا مسلک ہے۔ جس سے مسلمانوں کی اکثریت نے اتفاق نہیں کیا۔

مسلمانوں کی اکثریت کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عقل سے کسی چیز کا اچھا یا برا ہونا تو معلوم ہوسکتا ہے۔ لیکن محض عقل سے معلوم کی ہوئی کسی اچھی چیز کے کرنے پر اللہ کے ہاں اجر نہیں ہے۔ اور محض عقل کی بتائی ہوئی کسی بری چیز کے ارتکاب پر اللہ کے ہاں سزا نہیں ہے۔ اخروی سزا اور جزا، انعام اور عقاب صرف وحی کی بنیاد پر ہوسکتا ہے، کسی اور بنیاد پر نہیں ہوسکتا۔ اب دیکھیں اس میں عقل کا کردار بھی آگیا کہ عقل سے کسی چیز کا اچھا اور برا ہونا تو معلوم ہو جائے گا۔ جو چیز عقل نے اچھی بتائی ہے یقیناً وہ اللہ کی شریعت میں بھی اچھی ہوگی۔ جس چیز کو عقل نے برا قرار دیا ہے اس کا قوی امکان ہے کہ اللہ کی شریعت نے بھی اس کو برا قرار دیا ہو۔ آپ غور کریں گے تو معلوم ہو جائے گا کہ شریعت کے اوامر و نواہی کو عقل بھی اچھا یا برا قرار دیتی ہے۔ اس طرح اگر شریعت سے بھی عقل کی تائید ہو جائے تو عقل کے فیصلہ کی تصدیق ہوگئی۔ اور اگر شریعت سے عقل کے فیصلہ کی تائید نہ ہوئی تو آپ دوبارہ زیادہ گہرائی میں جا کر غور کریں۔ ہوسکتا ہے کہ آپ سے سمجھنے میں غلطی ہوگئی ہو۔

اب چونکہ عقل کے فیصلہ میں غلطی کا امکان رہتا ہے اس لئے محض عقلی فیصلہ کی بنیاد پر آخرت میں جزا اور سزا نہیں ہوسکتی۔ وجہ ظاہر ہے کہ جہاں جہاں فیصلہ میں غلطی کا امکان ہے وہاں اس امکان کی وجہ سے آخرت میں ثواب اور عقاب کا تصور قائم نہیں کیا جاسکتا۔ آخرت میں ثواب اور عقاب صرف شریعت کے منع کرنے یا حکم دینے پر ہوگا۔ یہ مسلمانوں میں سے غالب اکثریت کا نقطہ نظر ہے۔ لہٰذا اکثریت نے اس باب میں نہ اشاعرہ کے نقطہ نظر سے اتفاق کیا اور نہ معتزلہ کے نقطہ نظر سے۔ اکثریت نے اس درمیانہ نقطہ نظر سے اتفاق کیا ہے کہ عقل سے اچھائی برائی تو معلوم ہوسکتی ہے، لیکن آخرت میں جزا اور سزا، یا دنیا میں جو حرمت یا وجوب ہے وہ شریعت کے مطابق ہوگا۔ یہ بات شریعت سے ہٹ کر طے نہیں ہوسکتی۔

لہٰذا حکم شرعی دینے کا اختیار صرف اللہ کو ہے، انسانی عقل کو نہیں ہے۔ 'الحاکم و المشرع المکلف هو الله سبحانه و تعالیٰ'۔ یہ جملہ سب فقہا کے ہاں ملتا ہے۔ حکم دینے والا، شریعت دینے والا، احکام شریعت کا مکلف بنانے والا صرف اللہ ہے اور کوئی نہیں ہے۔ عقل شریعت کا ماخذ نہیں ہے۔ عقل شریعت کی فہم اور تعبیر میں مدد دے سکتی ہے، لیکن محض عقل شریعت کا مصدر اور ماخذ نہیں ہوسکتی۔ یہ فقہائے کرام کی اکثریت کا نقطہ نظر ہے۔

حکم شرعی کی قسمیں

حکم شرعی کی دو قسمیں ہیں۔ایک کہلاتا ہے 'حکم شرعی تکلیفی' اور دوسرا کہلاتا ہے حکم شرعی وضعی۔حکم شرعی تکلیفی وہ ہے جس کے نتیجے میں انسان کو کسی چیز کا مکلف قرار دیا گیا ہو یا کسی چیز کا مکلف ہونے سے بری قرار دیا گیا ہے۔یعنی یا تو یہ بتایا گیا ہو کہ یہ کام کرنا لازمی ہے، اور یا یہ بتایا گیا ہو کہ یہ کام نہیں کرنا ہے۔ یا یہ بتایا گیا ہو کہ تمہیں اس کام کے کرنے یا نہ کرنے کی اجازت ہے۔ان تینوں میں سے کوئی ایک بات بتائی گئی ہو۔یہ حکم شرعی تکلیفی کہلاتا ہے۔

دوسری قسم ہوتی ہے حکم شرعی وضعی۔اس میں براہ راست تو کوئی کام کرنے کا حکم نہیں دیا جاتا نہ کسی کام کے کرنے سے براہ راست روکا جاتا ہے۔لیکن کسی دوسرے کام کے کرنے کے لئے جو ناگزیر حالات یا ناگزیر اسباب یا احوال ہیں ان کی نشاندہی کی جاتی ہے۔مثال کے طور پر اگر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ 'و للہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً'۔ اس ایک آیت میں دونوں حکم موجود ہیں۔حکم شرعی تکلیفی بھی ہے اور حکم شرعی وضعی بھی ہے۔اس میں حکم شرعی تکلیفی یہ ہے کہ 'وللہ علی الناس حج البیت' کہ اللہ کے حق کے طور پر لوگوں پر یہ فرض ہے کہ اس کے گھر کا حج کریں۔گویا اس حکم کے ذریعے مسلمان حج کا مکلف ہو گیا اور اس پر حج کرنا واجب اور فرض ہے۔'من استطاع الیہ سبیلاً' یہ ان لوگوں کے لئے ہے جن کو استطاعت ہو اور وہ وہاں تک جا سکتے ہیں۔گویا آیت کے دوسرے حصہ میں ان حالات کو بیان کیا گیا ہے جن میں یہ حکم واجب ہوگا۔یہ حکم شرعی وضعی ہے۔ براہ راست استطاعت پر نہ آپ عمل کریں گے۔استطاعت کوئی عمل کرنے یا نہ کرنے کی بات نہیں ہے۔لیکن اس آیت سے حج کرنے یا نہ کرنے کی حالت یا کیفیت کا پتہ چل جاتا ہے۔اس طرح کے حکم کو حکم شرعی وضعی کہتے ہیں۔

حکم شرعی تکلیفی کی اقسام

حکم شرعی تکلیفی کی کئی قسمیں ہیں۔حکم شرعی تکلیفی کی ایک تقسیم وہ ہے جس کے تحت ایک فرض یا فعل یا ادا ہوتا ہے یا قضا ہوتا ہے۔نماز ادا ہو گی یا قضا ہو گی۔روزہ ادا ہوگا یا قضا ہوگا۔ایک اور تقسیم وہ ہے جس کی رو سے کوئی فرض 'فرض عین' یا واجب 'واجب معین' ہوتا ہے یا کفائی

ہوتا ہے۔ ایک فرض عین ہے ایک فرض کفایہ ہے۔ ایک وہ ہے جو ہر ایک پر فرض ہے دوسرا وہ ہے جو کچھ لوگوں پر فرض ہے۔ فرض کفایہ فرض تو ہے لیکن کچھ لوگوں پر فرض ہے۔ وہ سب لوگوں پر عام طور پر فرض نہیں ہوتا۔ یعنی ایک فرض تو وہ ہوتا ہے جو کچھ لوگوں پر فرض ہے دوسرا فرض وہ ہے جو سب لوگوں پر فرض ہے۔ یہ ایک الگ تقسیم ہے۔ اس کے الگ احکام ہیں۔

ایک دوسری تقسیم ہے واجب مضیق اور واجب موسع۔ فرض مضیق وہ فرض ہے جو ابھی یا اپنے طے شدہ وقت پر کرنا ہے۔ وہ نہ ایک گھنٹہ آگے ہوسکتا ہے نہ ایک گھنٹہ پیچھے ہوسکتا ہے۔ جیسے روزہ ہے۔ آپ روزہ طلوع سحر کے وقت ہی بند کر سکتے ہیں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ کہیں کہ نہیں جی ہم تو آٹھ بجے بند کریں گے۔ اس کے بند کرنے میں ایک منٹ کا بھی فرق نہیں ہوگا۔ اور جب کھلنا ہے تو اسی وقت کھلے گا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم ایک گھنٹہ پہلے کھول دیں یا ایک گھنٹہ بعد میں کھولیں۔ یا جیسے حج ہے۔ وہ بھی فرض مضیق ہے۔ حج کے لئے نو ذی الحجہ کا دن مقرر ہے۔ اس میں تبدیلی کا کسی کو کوئی اختیار نہیں کہ کوئی کہے کہ نہیں جی نو کو تو بڑا مشکل ہے، ہم گیارہ کو کریں گے۔ ایسا نہیں ہوگا۔ حج ذی الحجہ ہی میں ہوگا، نو تاریخ ہی کو ہوگا۔ کسی اور مہینہ کی کسی اور تاریخ میں نہیں ہوسکتا۔ یہ وہ فرض ہے جو مضیق کہلاتا ہے۔ جس کا زمانہ اور وقت مقرر ہے اور آگے پیچھے نہیں ہوسکتا ہے۔

دوسر فرض موسع ہوتا ہے۔ اس کی ادائیگی کے لئے وقت میں گنجائش ہوتی ہے اور آپ اپنی سہولت کے مطابق اس گنجائش سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مثلاً ظہر کی نماز ہے، اس کا وقت دن کے ساڑھے بارہ یا سوا بارہ بجے سے شروع ہوجاتا ہے اور حسب اختلاف کئی گھنٹے تک باقی رہتا ہے۔ آپ ظہر کی نماز سوا بارہ بجے بھی پڑھ سکتے ہیں، ساڑھے بارہ بجے بھی پڑھ سکتے ہیں، ایک ڈیڑھ بجے بھی پڑھ سکتے ہیں۔ آپ کو اختیار ہے۔ اسی طرح حج کی عمومی ادائیگی کا معاملہ ہے۔ آپ اس سال نہیں جا سکے تو اگلے سال چلے جائیں، اس سے اگلے سال یا اس سے بھی اگلے سال چلے جائیں۔ آپ کو اس میں اختیار ہے۔ روزہ آپ کے ذمہ فرض ہے اور وہ قضا ہوگیا تو قضا رکھنا تو ضرور ہے لیکن آپ کی مرضی ہے کہ رمضان کے فوراً بعد رکھیں، اس سے اگلے مہینے یا کسی اور مہینے میں رکھیں۔ آپ کو اختیار ہے۔ یہ وہ ہے جس کو واجب موسع کہا جاتا ہے اور اس میں وسعت ہے کہ جب چاہیں کریں۔ یہ حکم شرعی تکلیفی کی ذیلی اقسام

ہیں۔

حکم شرعی تکلیفی میں پھر ذیلی تقسیمیں ہیں۔ ایک تقسیم کے مطابق عمل کی نوعیت بتائی جاتی ہے۔ کہ اس کی فرضیت کس درجہ کی ہے۔ ایک وہ ہے جو قطعی اور لازمی طور پر فرض عین ہے۔ ہر شخص کو کرنا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جو کفایہ ہے کہ کچھ لوگ کرلیں تو کافی ہے۔ کچھ لوگ نہ کریں تو فرض ادا ہو جائے گا۔

امام ابوحنیفہ اس کی ایک اور تقسیم کرتے ہیں۔ بقیہ فقہا یہ تقسیم نہیں کرتے اور ان کے ہاں فرض اور واجب کا ایک ہی مفہوم ہے۔ امام شافعی، امام احمد اور امام مالک کے ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہ واجب ہے یا یہ فرض ہے تو دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض کا درجہ اونچا ہے، واجب کا درجہ اس سے نیچے ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو کہ یہ فرض ہے تو وہ فرض کہلائے گا، اور اگر دلیل ظنی سے ثابت ہو تو وہ واجب کہلاتا ہے۔ دلیل قطعی کا منکر دائرہ اسلام سے خارج ہے اور دلیل ظنی کا منکر دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اس لئے امام ابوحنیفہ اس فرضیت کے دو درجے قرار دیتے ہیں۔ بقیہ فقہا کے ہاں یہ فرق نہیں ہے۔ لیکن یہ محض ایک اصطلاحی چیز ہے۔ فرضیت پر دونوں متفق ہیں اور ان پر عمل درآمد کو دونوں ضروری سمجھتے ہیں۔

اس کے بعد درجہ 'مندوب' کا آتا ہے جس کو شریعت نے recommend کیا ہے یعنی شریعت نے اس کے کرنے کی سفارش کی ہے اور اس بات کو پسند کیا ہے کہ آپ اس فعل کو کریں۔ البتہ اس کا بجالانا لازمی نہیں ہے۔ تلقین کی گئی ہے کہ آپ کریں تو اچھا ہے، نہ کریں تو آپ کی مرضی۔ مندوب میں بھی پھر کچھ ذیلی درجات ہیں۔ امام ابوحنیفہ اس کے دو درجات قرار دیتے ہیں۔ ایک مندوب کا درجہ ذرا اونچا ہے اور دوسرے مندوب کا درجہ ذرا کم ہے۔ جسے ہم سنت موکدہ یا سنت غیر موکدہ کہتے ہیں۔ اس کے بعد مباح کا درجہ ہے کہ آپ جی چاہے تو اختیار کریں اور جی نہ چاہے تو اختیار نہ کریں۔ پھر اسی طرح سے حرام کا درجہ ہے۔ جو قطعی طور پر حرام ہے۔ پھر مکروہ یعنی ناپسندیدہ ہے۔ امام ابوحنیفہ اس کے بھی دو درجات قرار دیتے ہیں۔ زیادہ ناپسندیدہ اور کم ناپسندیدہ۔ وہ اس کے لئے مکروہ تحریمی اور مکروہ تنزیہی کی اصطلاح اختیار کرتے ہیں۔

یہ احکام شریعت کے مختلف درجات ہیں جن میں سے ہر درجہ کے احکام اور تفصیلی ہدایات الگ الگ ہیں۔ ایک مسلمان بچپن سے یہ سنتا چلا آتا ہے کہ یہ واجب ہے، وہ سنت ہے، یہ مستحب ہے، وہ مکروہ ہے۔ وہ جو کہتے ہیں کہ گھر کی مرغی دال برابر ہوتی ہے، یہ کہاوت فقہی ثروت پر بھی صادق آتی ہے۔ کوئی چیز اپنے پاس ہو تو اس کی اہمیت کا اندازہ نہیں ہوتا۔ واقعہ یہ ہے کہ احکام کے درجات کی یہ تقسیم اتنی بنیادی اور اہم چیز ہے کہ دنیا کے قوانین ابھی تک اس چیز سے متعارف تو کیا ہوتے اور اس کو اختیار تو کیا کرتے، ابھی تک اس تصور سے مانوس بھی نہیں ہیں۔ دنیا کے قوانین میں دو ہی صورتیں ہوتی ہیں: یا تو کسی کام کے کرنے کا حکم ہوتا ہے کہ یہ کرو، اور یا کسی کام کو کرنے کی ممانعت ہوتی ہے کہ اس کو مت کرو۔ درمیانی راستہ کوئی نہیں ہوتا۔ یہ ایک غیر فطری اور غیر حقیقی تقسیم ہے۔ انسانوں کے اعمال اور سرگرمیوں کی یہی دو قسمیں نہیں ہوا کرتیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس غیر حقیقی تقسیم کی وجہ سے عمل درآمد کے باب میں دنیا کے تمام قوانین فیل ہو گئے۔ وہ چاہتے ہیں کہ ایک کام کو کیا جائے۔ قانون میں کوئی چیز لازم ہو اور لوگ نہ کریں تو سزا دینی پڑتی ہے۔ سزا دیں بھی تو ہلکی سی بات پر کس کس کو سزائیں دیتے پھریں۔ چھوٹی سزا رکھیں تو شائد لوگ سزا بھگتیں اور پھر بھی وہ کام نہ کریں جو قانون کے مطابق لازمی ہے۔ یہ روز عدالتوں میں ہو رہا ہے اور قانون کی ناکامی صاف نظر آتی ہے۔ کچھ معاملات کو قانون روکنا چاہتا ہے۔ لیکن ان کو لازمی طور پر حرام اور غیر قانونی بھی قرار نہیں دینا چاہتا۔ یہاں قانون اپنے مقصد کو حاصل کرنے میں ناکام ثابت ہوتا ہے۔ اس کے سامنے سوائے اس فعل کو ممنوع قرار دینے کے کوئی اور راستہ نہیں ہوتا۔ اس لئے غیر قانونی قرار دے کر تھوڑی سی سزا مقرر کر لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ عملاً یہ نکلتا ہے کہ لوگ جرمانے ادا کر کے جرم کا ارتکاب جاری رکھتے ہیں۔

شریعت نے روز اول سے اس الجھن کا حل بتا دیا اور یہ درجات پہلے دن سے سمجھا دیئے کہ ہر معاملہ ایک درجے کا نہیں ہوگا۔ کچھ معاملات بہت اچھے اور ناگزیر ہوں گے جو امت مسلمہ میں لازماً ہونے چاہئیں وہ لازمی اور قانوناً واجب التعمیل سمجھے جائیں گے۔ ان معاملات کے بارے میں کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ اس طرح کچھ معاملات جو غلط اور برے ہیں ان سے اسلامی معاشرہ کو بچانا چاہیے۔ ان کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ان کے حرام ہونے میں کوئی

سمجھوتہ نہیں ہوگا۔ اس طرح ان دونوں کے درمیان بھی کچھ چیزیں ہیں۔ کچھ چیزیں تھوڑی ناپسندیدہ ہوں گی کچھ ہلکی ناپسندیدہ ہوں گی، کچھ کم پسندیدہ ہوں گی کچھ زیادہ پسندیدہ ہوں گی۔ سب کے احکام الگ الگ ہوں گے۔ اور لوگوں کی تلقین کی جائے گی کہ وہ اس کو اپنے مزاج کا حصہ بنالیں۔ پسندیدہ کاموں کو کریں اور ناپسندیدہ کاموں سے بچیں۔

بعض چھوٹی چھوٹی چیزیں ہوتی ہیں جو اسلام کے آداب میں سے ہیں، اور مستحبات کے بالکل ہلکے درجے پر ہیں۔ ان میں سے جن امور کی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے اس کو سنن زوائد کہا جاتا ہے۔ یہ مستحبات میں سب سے اونچا درجہ رکھتے ہیں۔ مثلاً سنن زوائد میں سے ہے کہ مسجد میں جاتے وقت دایاں قدم پہلے رکھو اور نکلتے وقت بایاں قدم پہلے نکالو۔ ان امور پر عمل درآمد کے لئے قانون کی طاقت کے بجائے تعلیم و تربیت اور ترغیب سے کام لیا جاتا ہے۔ اگر انسان ان امور کو مزاج کا حصہ بنالے تو وہ خود بخود ان کا عادی ہو جائے گا اور بخوبی ان پر عمل کرنے لگے گا۔ اگر وہ ان امور کو عادت نہ بنائے تو چھوٹی چھوٹی باتوں پر بھی عمل نہیں کر پائے گا۔ اس لئے جو چیز ابھی تک دنیا کے قوانین نہیں سمجھ سکے اور جس انسانی مزاج اور نفسیات کا لحاظ نہیں رکھ سکے۔ وہ اسلام میں روز اول سے موجود ہے، انسانی مزاج اور نفسیات کا لحاظ اسلام میں پہلے دن سے موجود ہے۔

چونکہ ہم نے کبھی اس کا اندازہ نہیں کیا کہ یہ کتنی اہم چیز ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ ایک عام سی بات ہے۔ لیکن دنیا کے دوسرے نظام ہائے قوانین میں کیا مشکلات اور مسائل پیش آتے ہیں وہ مسائل ہمارے سامنے ہوں تو پھر اندازہ ہوگا کہ یہ کتنی بڑی چیز ہے اور شریعت نے اس مسئلہ کو کس آسانی سے حل کر دیا ہے۔

یہ حکم شرعی کے مباحث کا ایک انتہائی سرسری سا خلاصہ ہے۔ حکم شرعی وضعی کی تفصیلات چونکہ بہت فنی ہیں اس لئے ان کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔ سبب کیا ہے، مانع کیا ہے، شرط کیا ہے۔ بعض اوقات سبب اور شرط ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں تو وہاں کس حد تک سبب ہے کس حد تک شرط ہے۔ یہ بڑی دقیق بحثیں ہیں جن کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے طویل وقت درکار ہے۔ یوں بھی اصول فقہ کے ایک ابتدائی تعارف میں غالباً ان کی ضرورت نہیں۔

مصادر شریعت

ایک اور دوسرا بنیادی مبحث یا میدان مصادر شریعت کا ہے، کہ شریعت کے مصادر اور مآخذ کون کون سے ہیں۔ اس سلسلہ میں قرآن مجید اور سنت رسولؐ کے ماخذ ہونے پر تو کوئی دورائے نہیں ہوسکتیں۔ سب سے اولین اور بنیادی مآخذ تو یہی دو ہیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ شریعت اور اسلامی قانون کا اصل ماخذ یہی دو ہیں، تو یہ غلط نہیں ہوگا۔ ان دونوں کی اساس چونکہ وحی الٰہی پر ہے اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ اسلامی قانون اور شریعت کا وحی الٰہی کے علاوہ کوئی اور ماخذ نہیں ہے۔ یعنی اصل اور بالذات اگر کوئی ماخذ ہے تو وہ صرف اور صرف قرآن مجید اور سنت ہیں۔ بقیہ چیزیں اگر ماخذ ہیں تو پہلے ماخذ کی سند کی بنیاد پر ان کا ماخذ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر صرف قرآن وسنت کے بتانے سے پتہ چلا کہ کچھ اور چیزیں بھی مآخذ ہیں۔ اگر قرآن وسنت نے ان کو تسلیم نہ کیا ہوتا تو وہ ماخذ نہیں تھے۔ چونکہ قرآن مجید نے انسانی عقل کے کردار کو تسلیم کیا ہے، اس لئے فقہ اسلامی کی تدوین وارتقاء میں عقل کا بھی ایک کردار ہے۔ قرآن مجید نے مسلمانوں کے اجتماعی رویّے کی پیروی کا حکم دیا تو پتہ چلا کہ مسلمانوں کا اجتماعی فیصلہ بھی ایک اہمیت رکھتا ہے۔ اسی طرح سے بقیہ چیزیں ہیں جن میں سے ہر ایک کی سند قرآن مجید میں موجود ہے۔ جو بقیہ ماخذ ہیں ان میں زیادہ نمایاں اجماع، قیاس، استحسان، مصالح مرسلہ، عرف اور استصحاب شامل ہیں۔

اجماع بطور ماخذ قانون

اجماع سے مراد یہ ہے کہ کسی شرعی یا فقہی مسئلہ پر امت مسلمہ کے تمام مجتہدین متفقہ طور پر فیصلہ کرلیں جسے امت مسلمہ قبول کرلے، وہ اجماع ہے۔ مسلمانوں میں کسی بھی شرعی یا فقہی مسئلہ پر امت کے تمام مجتہدین کا وہ متفقہ فیصلہ، جس پر امت مسلمہ عمل درآمد شروع کردے، وہ اجماع کہلاتا ہے۔ قرآن وسنت کے بعد یہ شریعت کا سب سے بڑا اور ایک اعتبار سے سب سے اہم ماخذ ہے۔ صحابہ کرام نے بہت سے معاملات پر اتفاق رائے سے فیصلہ کیا۔ وہ فیصلہ اسی طرح شریعت کا ماخذ ہے جس طرح سنت شریعت کا ماخذ ہے۔ مثلاً صحابہ کرام نے فیصلہ کیا کہ اگر کوئی شخص زکوٰۃ کا منکر ہے تو اس کو اسی طرح سمجھا جائے گا جیسے کوئی

شخص نماز کا منکر ہو۔ اور جو نماز کا منکر ہے وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، لہٰذا زکوٰۃ کے منکر کو بھی دائرہ اسلام سے خارج سمجھا جائے گا۔ صحابہ کرام نے سیدنا صدیق اکبرؓ کی سربراہی میں ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا جنہوں نے زکوٰۃ کا انکار کیا تھا۔ شروع میں بعض صحابہ کو یہ سمجھنے میں تردد ہوا کہ نماز اور زکوٰۃ کو ایک سطح پر کیسے رکھا جائے اور کسی ایک جزوی حکم کے نہ ماننے کو پوری شریعت کے انکار کے برابر کیسے مانا جائے۔ لیکن سیدنا صدیق اکبرؓ نے قسم کھا کر فرمایا کہ 'قسم خدا کی، میں نماز اور زکوٰۃ کے درمیان فرق نہیں کروں گا۔ اور جس نے یہ فرق کیا میں اس کے خلاف جنگ کروں گا یہاں تک میری جان اس میں چلی جائے'۔ پھر سیدنا عمر فاروقؓ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارا سینہ بھی اس چیز کے لئے کھول دیا جس چیز کے لئے حضرت ابوبکرؓ صدیق کا سینہ کھولا تھا۔ بعد میں صحابہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو جزائے خیر دے، کہ انہوں نے ایک ایسا راستہ بند کر دیا کہ اگر وہ اس کو بند نہ کرتے تو آج لوگ ایک ایک کر کے اسلام کے ارکان اور شریعت کے احکام کا انکار کرتے جاتے اور آخر میں شریعت کی ہر چیز کا انکار ہو جاتا۔ یہ صحابہ کرام کے اجماع کی سب سے بڑی مثال ہے۔

اجماع پر بڑی طویل اور تفصیلی بحثیں کی گئی ہیں۔ لیکن آپ بنیادی طور پر دو چیزیں اچھی طرح سمجھ لیں۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ کسی نئے پیش آنے والے فقہی اور شرعی نوعیت کے معاملے پر امت کے فقہا اور مجتہدین تفصیل کے ساتھ آزادانہ یعنی کسی حکومتی، سرکاری یا بیرونی اثر ورسوخ کے بغیر محض دلائل کی روشنی میں غور وفکر کریں اور قرآن وسنت کے دلائل کی روشنی میں اس کا حل تلاش کریں۔ پھر ان کے آپس کے تبادلہ خیال سے جب وہ متفقہ طور پر کسی ایک نتیجہ پر پہنچ جائیں تو وہ متفقہ نتیجہ اور فیصلہ اجماع کہلائے گا۔ اس کے لئے نہ کسی وقت کی قید ہے اور نہ کوئی لگا بندھا طریقہ کار ہے۔ اجماع کی صورت یہ نہیں ہوتی کہ کچھ لوگ جلسہ یا اجتماع کا اہتمام کریں اور کچھ علما جمع ہو کر کوئی قرارداد پاس کر لیں۔ اجماع اس طرح نہیں ہوتا۔ اہم اور نازک فقہی اور شرعی معاملات کے فیصلے یوں قراردادوں اور اجتماعات سے نہیں ہوا کرتے۔ ان معاملات پر تو اہل علم طویل عرصہ تک غور کرتے ہیں، اپنے نقطہ نظر کو دوسروں کے سامنے پیش کرتے رہتے ہیں، دلائل اور جوابی دلائل کا ٹھنڈے دل سے عرصہ دراز تک تبادلہ ہوتا رہتا ہے، پھر بالآخر سب ایک نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ بعض اوقات اس اتفاق رائے میں چند مہینے صرف ہوتے

ہیں اور بعض اوقات کئی سال صرف ہوتے ہیں اور بعض اوقات صدیاں بھی صرف ہو سکتی ہیں۔ جتنا اہم مسئلہ ہوگا اتنی ہی تفصیل اور باریک بینی سے لوگ غور کریں گے۔ پھر بالآخر امت کا ایک متفق علیہ نقطۂ نظر امت کا قائم ہو جائے گا اور سب لوگ اس کو اختیار کر لیں گے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اجماع کو اداراتی شکل دینی چاہیے، یعنی اجماع کو مغربی انداز کی institutionalization کے تابع کیا جائے۔ اس سے ان حضرات کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی پسند یا اپنے حلقہ تعارف کے اہل علم کا کوئی اجلاس بلائیں۔ اس میں کچھ حضرات زوردار تقریر کریں۔ دو تین مقررین تائید کریں۔ پھر ایک صاحب قرارداد پیش کریں اور سب لوگ ہاتھ اٹھا کر اس کی تائید کر دیں۔ یاد رکھیے اس طرح کے وقتی اور جذباتی ماحول میں کیے جانے والے فیصلوں سے اجماع منعقد نہیں ہوا کرتا۔ اس طرح کے جذباتی فیصلے تو روز ہوتے ہیں اور روز بدلتے بھی ہیں۔ آج ایک فیصلہ ہوتا ہے تو کل ہی اس کے خلاف آراء آنی شروع ہو جاتی ہیں۔ ایک کہتا ہے کہ جناب میں نے تو فلاں صاحب کی خاطر ہاتھ اٹھا دیا تھا۔ دوسرا کہتا ہے کہ جی فلاں کی تقریر بڑی زبردست تھی میں نے تو اس کی رو میں بہہ کر تائید کر دی تھی۔ سمجھ لیجیے کہ شریعت کے معاملات اس طرح کے ہنگامی اور وقتی ماحول میں محض زوردار تقریر اور کچھ افراد کے ذاتی اثر و رسوخ یا شخصی وجاہت کی بنیادوں پر طے نہیں ہوتے۔ ان معاملات کا فیصلہ طویل غور و خوض کے بعد ہوتا ہے۔ متعلقہ امور پر تفصیل سے سوچا جاتا ہے۔ درسگاہوں میں بحثیں ہوتی ہیں۔ محققین اپنے تحقیقی کام کے نتائج اور دلائل سے دوسرے محققین کو آگاہ کرتے ہیں، اور یوں لوگوں کے سالہا سال سوچتے رہنے، دلائل بیان کرنے اور قرآن و سنت کے ایک ایک لفظ پر غور کرتے رہنے کے بعد بالآخر ایک متفق علیہ رائے بنتی ہے۔ جتنا اہم مسئلہ ہوگا اس کے طے ہونے میں اتنا ہی زیادہ وقت لگے گا۔ اس کی مثالیں بے شمار ہیں اور وقت کم ہے۔ اس لئے مثالیں دینے سے احتراز کرتا ہوں۔ آپ چاہیں تو اجماع پر مرتب ہونے والی کتابیں دیکھیں۔ مثلاً ابن حزم کی مراتب الاجماع وغیرہ۔

بعض لوگوں کی یہ باتیں آپ نے سنی ہوں گی کہ مسلمانوں کے مولوی تو پہلے ہر چیز کو ناجائز کہتے ہیں بعد میں جائز قرار دے دیتے ہیں۔ یہ بات اجماع کے طریقہ کار کی سمجھ نہ ہونے کی وجہ سے کہی جاتی ہے۔ بات یہ ہے کہ جب کوئی نئی چیز پیش آئے گی تو اس کے بارے

میں فقہائے اسلام اور ماہرین شریعت غور کریں گے۔ کچھ لوگ شائد شروع شروع میں یہ رائے قائم کریں کہ یہ ناجائز ہے۔ کچھ لوگ روز اول ہی سے یہ رائے قائم کریں گے کہ یہ چیز جائز ہے۔ لیکن ان دونوں کے دلائل ایک دوسرے کے سامنے آتے جاتے رہیں گے۔ بالآخر دلائل اور آراء کے طویل تبادلہ کے، بعد اہل علم ایک دوسرے کی رائے اور لوگ ایک دوسرے کے دلائل سے اتفاق کریں گے۔ کچھ لوگ پھر بھی اختلاف کریں گے۔ اس پر بحث مباحثہ اور گفتگو سال دو سال، دس سال یا اس سے بھی زیادہ عرصہ تک جاری رہے گی اور بالآخر سب ایک رائے پر متفق ہو جائیں گے۔ اس وقت سب بالاتفاق اس رائے کو مان لیں گے اور ہر مسلمان اس رائے سے اتفاق کر کے اس پر عمل کرنا شروع کر دے گا۔ اس متفقہ رائے کو اجماع کہتے ہیں۔ اجماع کا تعلق کسی اجلاس، جلسہ یا قرارداد سے نہیں ہوتا۔ جب اجماع منعقد ہو جاتا ہے تو امت کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس بات پر اجماع ہو چکا ہے۔ یہ کہنا کہ اجماع کا پتہ کیسے چلے گا۔ اجماع کی حقیقت کو نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔ اجماع کا کوئی گزٹ نوٹیفکیشن نہیں ہوتا کہ گزٹ میں آ گیا اور نوٹیفکیشن ہو گیا۔ اجماع کا پتہ ہر مسلمان کو ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اجماع امت میں امت کی اجتماعی دانش اور اجتماعی حکمت شامل ہوتی ہے۔ مثلاً ہر مسلمان جانتا ہے کہ ختم نبوت کا منکر کافر ہے۔ قرآن میں صراحت کے ساتھ ان الفاظ میں یہ مضمون کہیں نہیں آیا کہ جو ختم نبوت کو نہیں مانتا وہ کافر ہے۔ لیکن ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ ختم نبوت کا انکار کرنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ اس لئے کہ اس پر اجماع ہے اور ہر پڑھا لکھا مسلمان اس بات کو جانتا ہے۔

اجتہاد اور قیاس

فقہ اسلامی کا چوتھا ماخذ اجتہاد اور قیاس ہے۔ جس چیز کو قیاس کہتے ہیں وہ اجتہاد ہی کی ایک قسم ہے۔ شریعت کا چوتھا ماخذ تو دراصل اجتہاد ہے۔ لیکن چونکہ قیاس اجتہاد کی سب سے بڑی قسم بلکہ سب سے بڑا model ہے اس لئے بہت سے مصنفین اجتہاد کی جگہ قیاس کو چوتھا اہم ماخذ قرار دیتے ہیں۔

اجتہاد یوں تو چوتھے نمبر پر بیان کیا جاتا ہے لیکن تاریخی ترتیب کے اعتبار سے اس کا نمبر

تیسرا ہونا چاہئے۔ یہ وہ ماخذ ہے جس کی خود رسول اللہ ﷺ نے منظوری دی تھی۔ قرآن مجید میں بالواسطہ اجتہاد کی طرف اشارات ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے واضح طور پر اس کی اجازت عطا فرمائی۔ حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت کردہ مشہور حدیث آپ نے سنی ہوگی۔ جو 'حدیثِ معاذ' کے نام سے مشہور ہے۔ جنہوں نے نہیں سنی ان کے لئے بیان کر دیتا ہوں۔

رسول اللہ ﷺ نے دنیا سے تشریف لے جانے سے کم و بیش سات آٹھ ماہ پہلے حضرت معاذ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تھا۔ جب رسول اللہ ﷺ حضرت معاذؓ کو یمن جانے کے لئے رخصت کر رہے تھے تو آپؐ کی آنکھوں میں آنسو تھے۔ آپؐ حضرت معاذ سے بہت محبت فرماتے تھے۔ اس موقع پر آپؐ نے حضرت معاذ سے فرمایا کہ 'انی احبک یا معاذ'، اے معاذ میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ 'اے معاذ شاید اس کے بعد تم مجھے نہ دیکھ سکو۔ یہ کہتے وقت حضورؐ کی آنکھوں میں آنسو آ گئے اور ظاہر ہے کہ حضرت معاذؓ بھی بہت متاثر ہوئے ہوں گے۔ اس موقع پر حضورؐ نے حضرت معاذ سے پوچھا کہ تم معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ 'اقضی بکتاب اللہ' میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ پھر حضورؐ نے پوچھا کہ 'فان لم تجد'، اگر کتاب اللہ میں کوئی حل نہ ملے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے فرمایا کہ 'فبسنۃ رسول اللہ'، اللہ کے رسول کی سنت کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'فان لم تجد'، اگر اس میں بھی نہ ملا تو کیا کرو گے۔ حضرت معاذ نے جواب دیا کہ 'اجتھد برائی ولا الو'، میں میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کسر اٹھا نہ رکھوں گا۔ یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے آپؓ کے کندھے پر تھپکی دی اور فرمایا کہ 'الحمد للہ الذی وفق رسول رسولہ لما یحب و یرضیٰ'۔ اللہ تعالیٰ کی تعریف اور شکر ہے کہ اس نے اللہ کے رسول کے ایلچی کو اس راستہ کی ہدایت دی جس میں اللہ اور اس کے رسول کی رضا ہے۔ گویا اجتہاد کو رسول اللہ ﷺ نے احکام کے معلوم کرنے کا ایک جائز طریقہ قرار دیا اور پسند فرمایا۔

قیاس بطور ماخذ قانون

اجتہاد کے بہت سے طریقے اور اسالیب ہیں۔ لیکن سب سے اہم اور رائج طریقہ قیاس ہے۔ قیاس چونکہ اجتہاد کا سب سے اہم طریقہ ہے اور ابھی تک جتنا اجتہاد ہوا ہے اس کا نوے

پچانوے فیصد قیاس ہی کے ذریعے ہوا ہے۔ اس لئے بہت سے فقہا اجتہاد کے بجائے قیاس ہی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جبکہ بہت سے دوسرے فقہاء اجتہاد کی اصطلاح کے استعمال کو ترجیح دیتے ہیں۔ لیکن اصل ماخذ اجتہاد ہے اور قیاس اس کی سب سے بڑی اور سب سے اہم قسم ہے۔ قیاس کا سیدھا سادا مفہوم لغوی اعتبار سے یہ ہے کہ کسی نامعلوم چیز کو معلوم چیز کے سامنے رکھ کر اس کی روشنی میں اس کا فیصلہ کرنا۔ جب خواتین کپڑا خرید کراتی ہیں تو پہلے سے سلا ہوا جوڑا سامنے رکھ اس کے مطابق ناپ کر وہ کپڑا سی لیتی ہیں۔ اس ناپنے کو عربی لغت میں قیاس کہتے ہیں۔ مقیاس الحرارت کی اصطلاح آپ نے سنی ہو گی یعنی گرمی ناپنے کا پیمانہ، تھرمامیٹر۔ تو قیاس کے معنی ناپنے کے ہے۔ لیکن علمی اصطلاح میں کسی نامعلوم چیز کا حکم معلوم چیز سے ناپ کر یا اس کی روشنی میں اندازہ کر کے معلوم کرنا، اس کو قیاس کہتے ہیں۔

شریعت اور فقہا کی اصطلاح میں قیاس سے مراد یہ ہے کہ اصل حکم میں پائے جانے والی علت کو دوسرے نئے حکم پر منطبق کرنا۔ اس لئے کہ دونوں حکم علت میں مشترک معلوم ہوتے ہیں۔ یہ تعریف امام غزالی نے اپنی کتاب 'شفاء العلیل' میں کی ہے۔ ان کے الفاظ ہیں 'اثبات اصل الحکم فی الفرع لاشتراك ما فی العلة'۔ یعنی وہ اصل حکم جو آپ کو پہلے سے معلوم ہے۔ اس کی علت اور وجہ کو نئے آنے والے حکم پر منطبق کرنا اور اس کا حکم وہاں سمجھنا، کیونکہ علت میں دونوں مشترک ہیں، اس کو قیاس کہتے ہیں۔

مثال کے طور پر قرآن پاک میں شراب کی حرمت بیان کی گئی ہے اور حکم دیا گیا ہے کہ اس سے بچو، 'انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه'، اس آیت مبارکہ کی رو سے شراب حرام قرار دی گئی۔ اب شراب کیوں حرام قرار دی گئی ہے، اس کے حرام ہونے کی علت کیا ہے۔ اگر یہ علت معلوم ہو جائے تو دوسری کئی چیزوں کی حرمت یا حلّت کا فیصلہ کرنا آسان ہو جائے گا۔ مثلاً کسی نے مسئلہ پوچھا کہ افیون کھاؤں یا نہیں۔ اب افیون کے جائز یا ناجائز ہونے کا ذکر صراحت کے ساتھ نہ قرآن میں آیا ہے نہ حدیث میں۔ عرب میں یہ چیز ہوتی ہی نہیں تھی۔ نہ عرب لوگ افیمی ہوتے تھے۔ یہ چیز تو ایرانیوں میں پائی جاتی تھی۔ جب ایرانی مسلمان ہوئے تو لوگوں نے دیکھا کہ ان میں افیم خور کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ اب فقہا کے سامنے یہ مسئلہ آیا تو انہوں نے دیکھا کہ شراب

کی حرمت کی جو وجہ یا علت ہے، جس کو انگریزی قانون میں ratio decidandi کہتے ہیں، جس کی بنیاد پر شراب حرام قرار دی گئی ہے وہ نشہ ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ شراب کو سامنے رکھیں تو اس میں بہت سے اوصاف نظر آتے ہیں۔ تو اس میں ایک وصف یہ ہے کہ وہ نشہ آور ہے۔ ایک وصف یہ ہے کہ مثلاً سرخ رنگ کی ہے یا ٹھنڈی ہے یا بدبودار ہے۔ یہ سارے اس کے اوصاف ہیں۔ ان میں سے ظاہر ہے کہ نہ سرخ ہونا حرمت کی علت ہے، نہ ٹھنڈا ہونا نہ بدبودار ہونا۔ یہ اوصاف تو اور جائز چیزوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ جو صفت باقی جائز چیزوں میں نہیں پائی جاتی وہ شراب کا نشہ آور ہونا ہے۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ شراب صرف نشہ آور ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔ اب چونکہ افیم بھی نشہ آور ہے اس لئے افیم کو بھی ناجائز سمجھا جائے گا۔ گویا نشہ آور ہونا وہ علت ہے جو ان دونوں کے درمیان مشترک طور پر پائی جاتی ہے۔ اس عمل کو قیاس کہتے ہیں۔ قیاس اصول فقہ کا سب سے مشکل مضمون ہے اور اصول فقہ میں اس سے زیادہ ادق اور پیچیدہ مضمون کوئی اور نہیں ہے۔

قیاس سے متعلق تمام ضروری اور اہم مباحث کا تذکرہ اس مختصر گفتگو میں تو ممکن نہیں ہے، البتہ چند بنیادی امور بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں جس سے یہ اندازہ ضرور ہو جائے گا کہ علمائے اصول نے قیاس کو کس گہرائی سے دیکھا اور سمجھا، کس منطقی اور عقلی انداز میں مرتب کیا اور اس سے فقہی احکام کو systematic بنانے میں کس طرح کام لیا۔ یہاں یہ بات یاد رکھنا بے حد ضروری ہے کہ علمائے اصول کا قیاس یونانیوں کے قیاس سے مختلف چیز ہے۔ یہ محض اتفاق ہے کہ دونوں کے لئے قیاس ہی کی اصطلاح رائج ہو گئی۔ علمائے اصول کے ہاں قیاس کا تصور صحابہ کرام کے اجتہادات کا مطالعہ کرنے سے آیا۔ پھر تابعین کے دور میں قیاس کی اصطلاح تجویز ہوئی اور قیاس کے ضروری احکام و قواعد مرتب ہوئے۔ اس وقت یونانیوں کی منطق کا دنیائے اسلام میں دور دور بھی کہیں پتا نہ تھا۔ یونانیوں کے علوم و فنون بالخصوص منطق کی کتابوں کے ترجمے تو کہیں جا کر چوتھی اور پانچویں صدی میں شروع ہوئے جب علمائے اصول قیاس پر نہ صرف ہزارہا صفحات پر مشتمل تحریریں مرتب کر چکے تھے، بلکہ قیاس کے تمام ضروری قواعد و احکام، شرائط اور طریقہ کار بھی تفصیل سے وضع کر چکے تھے اور قیاس سے کام لے کر ہزاروں نہیں لاکھوں فقہی جزئیات کی تدوین بھی کر چکے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب معلم ثانی

فارابی کے دور میں (چوتھی صدی ہجری میں) منطق کی کتابوں کے ترجمہ اور تدوین کی مہم زور وشور سے چل رہی تھی اس وقت یونانیوں کے سیلوجسم (syllogism) کے لئے ان کو قیاس کی بنی بنائی اصطلاح علمائے اصول کے ہاں سے مل گئی اور محض جزوی مناسبت کی بنیاد پر انہوں نے اپنے سلوجسم کے لئے یہی اصطلاح اپنالی۔

اس مختصر گفتگو سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علمائے اصول کا قیاس یونانیوں کے قیاس سے مختلف چیز ہے۔ یہ یونانی منطق کی درآمد سے بہت پہلے سے دنیائے اسلام کے علمی حلقوں میں معروف اور مانوس چیز تھی۔ عربی میں تو دونوں کے لئے قیاس ہی کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ البتہ انگریزی میں فقہی اور اصولی قیاس کے لئے anological reasoning اور یونانی قیاس کے لئے syllogism کی اصطلاح رائج ہے۔

علمائے اصول قیاس کے چار ارکان یا بنیادی عناصر قرار دیتے ہیں۔

۱: اصل

۲: فرع

۳: حکم

۴: علت

اصل سے مراد شریعت کا وہ حکم ہے جو پہلے سے معلوم اور موجود ہو اور جس کی بنیاد پر نئے معاملہ کا حکم معلوم کیا جانا مقصود ہو۔ اوپر والی مثال میں شراب کی حرمت اصل حکم ہے۔ فرع سے مراد وہ نئی پیش آمدہ صورت ہے جس کا حکم ابھی معلوم نہیں ہے اور قیاس کے ذریعے معلوم کیا جانا مقصود ہے۔ اس مثال میں افیون کی حیثیت فرع کی ہے۔ حکم سے مراد حکم شرعی وضعی کی وہ تقسیم ہے جس میں افعال اور اعمال کی پانچ یا سات صورتیں (حسب اختلاف فقہاء) بتائی جاتی ہیں، یعنی فرض، واجب، مندوب، مباح، مکروہ اور حرام۔

علت کی بحث

علت سے مراد وہ وجہ یا وصف ہے جو اصل اور فرع دونوں میں مشترک ہو اور جس کی بنیاد پر اصل کا حکم فرع پر منطبق کیا جاتا ہو۔ مذکورہ مثال میں نشہ آور ہونا علت ہے۔

قیاس کے مباحث میں سب سے مشکل بحث علت ہی کی ہے۔ کسی حکم کی علت دریافت کرنے کے لئے چار طریقے علمائے اصول استعمال کرتے ہیں۔ ان طریقوں کو مسالک العلۃ بھی کہا جاتا ہے۔ یہ چار طریقے حسب ذیل ہیں:

۱: نص شرعی

۲: ایماء

۳: اجماع

۴: طرق عقلیہ

جہاں تک نص شرعی کا تعلق ہے یہ علت کی دریافت کا سب سے آسان اور سب سے محفوظ طریقہ ہے۔ قرآن پاک اور احادیث مبارکہ میں بہت سے احکام کی علتیں ان احکام کے ساتھ ہی بتادی گئی ہیں جن سے شرعی حکم کا مبنیٰ بآسانی معلوم ہو جاتا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ حشر میں جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ اموال فے کو یتیموں، مسکینوں اور بے گھر مسافروں کے لئے رکھا جائے، وہیں یہ بھی صراحت کردی گئی ہے کہ یہ حکم اس لئے دیا جارہا ہے کہ دولت کی وسیع تر گردش کو یقینی بنایا جائے اور دولت کے ارتکاز کا راستہ بند کیا جائے۔ اس علت کے پیش نظر ہر وہ فعل ناجائز اور خلاف شریعت قرار پائے گا جو دولت کی گردش کو مصنوعی طریقہ سے روکتا ہو اور جس کے نتیجہ میں دولت ایک طبقہ میں مرتکز ہوتی چلی جائے۔

اوپر قرآن مجید کی ایک اور آیت کا ذکر کیا جاچکا ہے جس مین بعض مقررہ اوقات کے علاوہ پرائیویسی کے احکام میں نرمی کی اجازت دیتے ہوئے کہا گیا ہے: طوّافون علیکم بعضم علی بعض۔ یعنی یہ نرمی اس لئے ہے کہ تم کو کثرت سے ایک دوسرے کے پاس آنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے۔ اب اس علت کی بنیاد پر بہت سے نئے معاملات کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ ایسے نئے حالات میں جہاں لوگوں کو کثرت سے ایک دوسرے کے پاس آنے جانے کی ضرورت پڑتی ہو اس علت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا اور حدود شریعت کے اندر بعض احکام میں نرمی کی جاسکے گی۔

علت کی دریافت کا دوسرا طریقہ ایماء کہلاتا ہے۔ ایماء کے لفظی معنی اشارہ یا رمز کے آتے ہیں۔ لیکن یہاں مراد یہ ہے کہ سیاق وسباق اور دیگر قرائن سے علت واضح ہوتی ہو۔

علت کا ذکر نص شرعی میں صراحت اور وضاحت سے تو نہ ہو لیکن عبارت مین ایسے واضح اشارے موجود ہوں جن کی بنیاد پر علت کا تعین کا جا سکے۔ مثال کے طور پر ایک جگہ رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا گیا کہ کیا تازہ کھجور (رطب) کی فروخت خشک کھجور (چھوارے) کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔ اس پر آپؐ نے سوال کیا کہ کیا تازہ کھجور (رطب) کا وزن خشک ہونے کے بعد کم ہو جاتا ہے؟ صحابہؓ نے عرض کیا کہ جی ہاں، اس پر آپ نے کمی بیشی کے ساتھ تازہ اور خشک کھجور کے باہمی تبادلہ کو ناجائز قرار دیا۔

اس واقعہ میں صراحت اور وضاحت کے ساتھ تو کسی علت کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن حضورﷺ کے سوال میں اس بات کا صاف اور واضح اشارہ موجود ہے کہ چونکہ رطب کے وزن میں خشک ہونے کے بعد کمی آجاتی ہے اس لئے کمی بیشی کے ساتھ اس کی فروخت درست نہیں۔ یہاں وزن کی کمی کا علت ہونا سیاق وسباق سے واضح ہو جاتا ہے۔

علت کی دریافت اور تعین کا تیسرا طریقہ اجماع ہے۔ بعض اوقات ایک خاص نص میں ایک خاص حالت میں کسی فعل سے منع کیا گیا ہوتا ہے۔ بظاہر وہ حالت خود علت بننے کے قابل نہیں ہوتی، لیکن ذرا سا غور کرنے سے وہ ممکنہ امور سامنے آجاتے ہیں جو اس حکم کی اصل علت ہو سکتے ہیں۔ ان امور میں کونسا امر واقعۃً علت ہے، اس کا تعین فقہاء کی اتفاق رائے سے ہی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک حدیث میں ارشاد ہوتا ہے: لا یقضی القاضی وھو غضبان، یعنی قاضی غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرے۔ بظاہر غصہ کا ہونا اس ممانعت کی علت نہیں ہے۔ فقہاء نے غور کیا تو معلوم ہوا کہ اصل علت قاضی کے ذہن اور توجہ کا منتشر ہونا ہے جو غصہ کی حالت میں اکثر ہو جایا کرتی ہے۔ اب اس علت کی بنیاد پر ذہنی انتشار اور عدم توجہی کی حالت میں ہر ایسا کام کرنا ناپسندیدہ ہوگا جس سے دوسرے کا حق متاثر ہوتا ہو۔

طرق عقلیہ سے مراد وہ طریقے ہیں جن میں عقلی استدلال کے ذریعہ علت کا کھوج لگایا جائے۔ یہ علت کے مباحث میں سب سے مشکل اور دقیق موضوع ہے۔ عقلی استدلال سے علت کے تعین کا سب سے اہم اور معروف طریقہ سبر وتقسیم ہے۔ یہ کم وبیش وہی چیز ہے جس کو انگریزی میں process of elimination کہتے ہیں۔ یعنی ان تمام ممکنہ اوصاف وحالات کی پہلے نشاندہی کی جائے جو علت بن سکتے ہیں۔ پھر ایک ایک کر کے ان کی نا اہلیت کا

فیصلہ کیا جائے۔ جو وصف نا اہل ہونے سے بچ جائے وہی علت ہے۔

دوسرا مشہور طریقہ مناسبت ہے جس کے پانچ درجے ہیں۔ ان پانچوں درجات کا تعلق مصلحت اور مفسدہ سے ہے۔ جس ممکنہ وصف سے کوئی شرعی مصلحت وابستہ ہو یا جس کی وجہ سے کوئی بڑا فساد دور ہوتا ہو اس کو علت مانا جائے گا۔

علت کے تعین کے دیگر طریقوں میں دوران اور طرد و عکس کا طریقہ بھی شامل ہے۔ لیکن یہ طریقے متفقہ نہیں ہیں۔ اس لئے ان کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔ بہت سے اہل علم نے علت کے تعین کے عمل کو تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ یہ مراحل یا مدارج جن کے لئے 'مجاری الاجتهاد فی تعیین العله' کی اصطلاح بھی استعمال کی جاتی ہے، بالعموم سبر و تقسیم والے اسلوب میں زیادہ مؤثر اور مفید ثابت ہوتے ہیں۔

۱: تحقیق مناط: یہ سب سے پہلا مرحلہ ہے۔ اس میں یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ یہ علت مختلف احکام میں کہاں کہاں پائی جاتی ہے۔

۲: تنقیح مناط: یہ پتہ چلانے کی کوشش کہ حکم کے مختلف اوصاف و احوال میں سے کون سا وصف علت ہو سکتا ہے۔

۳: تخریج مناط: بالآخر علت کا پتا چلانا۔

استحسان بطور ماخذ قانون

قیاس کے بعد استحسان ہے جو فقہ کے ثانوی مآخذ میں ایک اہم حیثیت رکھتا ہے۔ استحسان کو سب سے پہلے فقہائے احناف نے دریافت کیا۔ شروع شروع میں بقیہ فقہا نے اس بارے میں فقہائے احناف کے ساتھ اختلاف کیا اور استحسان کو بطور ماخذ فقہ تسلیم کرنے میں تامل کیا۔ امام شافعی نے خاص طور پر اختلاف کیا اور امام ابوحنیفہ کے نقطہ نظر کی تردید میں 'کتاب ابطال الاستحسان' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ امام شافعی کے روبرو استحسان کی جو تفصیل کسی نے بیان کی وہ فقہائے احناف کے تصور استحسان سے مختلف تھی۔ اس تفصیل کے لحاظ سے اس کو باطل ہی ہونا چاہیے۔ آپؒ سے کسی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ جہاں قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ ہو اور قیاس کے نتیجہ میں کوئی مشکل معلوم ہو تو اپنی پسند کے

مطابق فیصلہ کرلو کہ جو چیز اچھی لگے اس کو اختیار کرلو۔ امام شافعی نے اس پر بہت ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور ظاہر ہے ہر مسلمان ایسا ہی کرے گا۔ امام شافعی نے فرمایا کہ 'من استحسن فقد شــرع' یعنی جو استحسان کرتا ہے وہ خود شارع بننا چاہتا ہے۔ لیکن امام شافعی کے بعد جب بقیہ شافعی فقہا کو پتہ چلا کہ استحسان دراصل کس کو کہتے ہیں اور اس سے مراد فقہائے احناف کی کیا ہے تو پھر شافعی فقہا نے بھی اس سے اتفاق کرلیا اور بعد میں تمام فقہا نے استحسان کو ایک ماخذ قانون کے طور پر عملاً قبول کیا۔

اگر آپ انگریزی قانون سے واقف ہیں تو استحسان تقریباً وہی چیز ہے جس کو Equity کہتے ہیں۔ ایکویٹی اور استحسان تقریباً ایک ہی چیز ہیں۔ یہ دونوں اگرچہ ملتی جلتی چیزیں ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ یہ دونوں سو فیصد ایک نہیں ہیں۔ بعض اوقات قیاس ایسا ہوتا ہے کہ اس سے جو نتائج نکلتے ہیں تو وہ شریعت کی نظر میں پسندیدہ نہیں ہوتے۔ بظاہر آپ نے اپنی فہم سے جو قیاس کیا وہ آپ کو قواعد کی رو سے فنی طور پر تو درست نظر آتا ہے لیکن جب اس کو حالات پر منطبق کیا تو اس سے ایسے نتائج نکلے جو شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اب ظاہر بات ہے کہ یا تو آپ کا قیاس غلط ہے یا وہ نتائج جو نکل رہے ہیں وہ درست نہیں ہیں۔ آپ نے غور کیا تو قیاس کے عمل میں کوئی غلطی معلوم نہیں ہوتی۔ نتائج دیکھتے ہیں تو شریعت کے خلاف نکل رہے ہیں۔ آپ نے مزید غور کیا تو محسوس ہوا کہ ایک زیادہ لطیف اور خفی subtle قسم کا قیاس نکلا جس کو اختیار کرنے سے وہ مسائل پیدا نہیں ہوتے۔ اس لئے آپ نے قیاسِ جلی یعنی ظاہری قیاس کو چھوڑ کر خفی یا باطنی قیاس کو ترجیح دی، اس لئے کہ قیاس ظاہری سے جو مشکل جو پیدا ہوئی ہے اس کو دور کیا جائے، اس عمل کو استحسان کہتے ہیں۔ یہ بڑا مشکل کام ہے۔ آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ استحسان سے کام لینے والا فقیہ شریعت سے بھی واقف ہو، اپنے کام سے بھی واقف ہو اور مسائل سے بھی واقف ہو۔ شریعت کی روح سے بھی واقف ہو۔

بعض اوقات خود شریعت نے اس عمل کی گنجائش رکھی ہے۔ اور بعض احکام میں استحسان سے کام لیا ہے۔ مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ 'لاتبع مالیس عندك'، جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو مت بیچو۔ اب یہ ایک بنیادی اصول ہے۔ لیکن اگر آپ کسی سپلائر کو جا کر پیسے دے دیں کہ مجھے اپنے ادارہ کے لئے سو کرسیاں بنوانی ہیں۔ تو وہ آپ

سے پیسے لے لے گا اور کرسیاں مقررہ مدت میں سپلائی کر دے گا۔ لیکن جب ذرا غور کر کے دیکھیں تو پتا چلے گا کہ آپ نے اس سے یہ معاملہ کیا اور رقم ادا کی تو اس کے پاس کرسیاں موجود نہیں تھیں۔ حدیث کے ظاہری مفہوم کی رو سے تو یہ عمل ناجائز ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ سپلائر کے پاس وہ چیز موجود نہیں جو وہ بیچ رہا ہے۔ یہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم کی رو سے حکم شرعی کی خلاف ورزی ہے۔ لیکن جب فقہا نے اس مسئلہ پر غور کیا تو پتا چلا کہ کاروبار اور لین دین کا یہ طریقہ تو صحابہ کے زمانے سے جاری تھا۔ سپلائر اس زمانے میں بھی ہوا کرتے تھے۔ اگر اس حدیث کا وہی مفہوم ہوتا تو بظاہر سمجھ میں آ رہا تھا تو صحابہ کرام اس کا یہی مفہوم قرار دیتے اور ان کے زمانہ میں یہ عمل بند ہو جاتا۔ چنانچہ اس پر فقہا نے مزید غور کیا تو اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ بیع سلم کی ایک قسم ہے جو عام قیاس سے طے نہیں ہوگی۔ اس کو قیاس خفی کی بنیاد پر طے کیا جائے گا۔ یہ استحسان کی ایک قسم ہے۔ اس کو استحسان بالنص کہا جاتا ہے کہ نص نے استحسان سے کام لیا اور اس عمل کی اجازت دے دی، کیونکہ حضورؐ کے زمانے میں یہ طریقہ رائج تھا۔ ورنہ ظاہری طور پر دیکھیں تو یہ عمل ناجائز قرار پاتا ہے۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی بڑی مشکل کی وجہ سے قرآن پاک کوئی آسانی پیدا کر دیتا ہے۔ اس آسانی کو آپ قیاس کی رو سے دیکھیں تو آپ کو پتہ نہیں چلے گا کہ یہ آسانی کس بنیاد پر دی گئی۔ نہ یہ آسانی فنی اور ظاہری قیاس کی رو سے استعمال کی جا سکتی ہے۔ لہٰذا اگر ظاہری قیاس پر عمل کریں گے تو مشکل پیدا ہوگی۔ قیاس کو چھوڑ دیں تو پھر کیا کریں۔ ایسے میں استحسان کی ضرورت پڑتی ہے۔ مثال کے طور پر ایک طرف حدیث میں آتا ہے کہ ہر اس جانور کا جھوٹا حرام ہے جو پنجے والا ہو اور شکار کر کے کھاتا ہو۔ اس لئے کہ اس کے منہ میں ناپاک جانور کا خون لگا ہوتا ہے۔ دوسری طرف بلی کے جھوٹے کو ناپاک قرار نہیں دیا گیا۔ حالانکہ جب ناپاک جانور کا خون منہ میں لگنے کا اندیشہ ہو تو کیا پتہ کہ جب اس نے برتن میں منہ ڈالا تو خون لگا ہوا تھا یا نہیں۔ اس کا منہ پاک تھا کہ ناپاک تھا۔ اس کے برعکس جو جانور گوشت نہیں کھاتے ان کے منہ میں ناپاک خون لگے رہنے کا کوئی امکان نہیں۔ ان کا جھوٹا ناپاک نہیں۔ مثلاً بکری کا منہ تو پاک ہوتا ہے کیونکہ وہ گھاس کھاتی ہے اور کوئی ناپاک چیز نہیں کھاتی۔ منہ ڈال لے گی تو پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ اس کے برعکس اگر کتا یا بلی برتن میں منہ ڈال لے تو اس بات کا خطرہ

موجود ہے کہ وہ کوئی حرام جانور کھا کر آئی ہو اور منہ میں خون لگا رہ گیا ہو۔ اسی طرح اور کوئی جانور مثلاً بھیڑیا، شیر یا اس طرح کا کوئی شکاری جانور اگر منہ ڈال دے تو اس کا جھوٹا حرام ہوگا۔ لیکن بلی اور دوسرے شکاری اور گوشت خور جانوروں میں فرق یہ ہے کہ بلی ہر گھر میں پائی جاتی ہے۔ لوگ اس کو پالتے بھی ہیں اور اگر پالی نہ بھی ہو تو گھروں میں آسانی سے گھس جاتی ہے اور پانی میں یا کسی اور چیز کے برتن میں منہ ڈال دیتی ہے۔ تو اب اگر حکم یہ ہو کہ بلی کے منہ ڈالنے سے چیز ناجائز ہو جائے تو بڑی مشکل پیش آجائے گی، خاص طور پر ان بستیوں اور آبادیوں میں جہاں پانی وافر مقدار میں نہیں پایا جاتا۔ فقہائے اسلام نے غور کیا تو قرآن مجید کی ایک آیت ان کے سامنے آئی جس میں پردے کا حکم ہے کہ فلاں سے پردہ کرو، فلاں سے پردہ کرو اور فلاں فلاں سے نہ کرو تو کوئی مضائقہ نہیں۔ سورۃ نور میں ذکر ہے کہ طوافون علیکم بعضکم علی بعض 'کہ وہ دن رات تمہارے آتے جاتے رہتے ہیں، اور ہر وقت کے آنے جانے والے سے بچنا مشکل ہے اس لئے گنجائش ہے۔ تو صحابہ کرام اور فقہا نے اس آیت کی روشنی میں یہ سوچا کہ بلی ہر وقت گھروں میں آتی جاتی ہے اور اس سے بچنا مشکل ہے۔ اس لئے انہوں نے یہ قید لگادی کہ اگر یہ یقینی ہو جائے کہ بلی کوئی ایسا جانور کھا کے آئی ہے کہ اس کے منہ میں ناپاک خون لگا ہوا ہے اور اس کی تصدیق ہو جائے کہ اس وقت خون لگا ہوا تھا تو پھر پانی ناپاک قرار پائے گا ورنہ اس پانی کو پاک سمجھا جائے گا اس لئے کہ بلی طوافین اور طوافات میں سے ہے۔ یہ بھی استحسان کی ایک مثال ہے۔

قرآن مجید اور سنت رسول کی اس طرح کی مثالوں کو سامنے رکھ کر پہلے فقہائے احناف نے اور بعد میں دوسرے فقہاء نے، استحسان کے تفصیلی قواعد وضع کیے۔ انہوں نے استحسان کی بہت سی قسمیں بھی بیان کیں۔ استحسان کی اہم قسمیں یہ ہیں:

۱: استحسان بالنص

جہاں نص شرعی نے خود ہی کسی عمومی اصول سے کسی چیز کو اس لئے مستثنیٰ کر دیا ہو کہ اس چیز پر عمومی اصول کو منطبق کرنے سے کوئی قباحت پیدا ہونے کا امکان ہو، مثلاً کوئی غیر معمولی دقت پیدا ہو رہی ہو، یا اس کے نتیجہ میں لوگوں کے لئے کوئی بڑی پریشانی پیدا ہو جانے کا شدید

خطرہ لاحق ہو۔ اس کی مثال میں دے چکا ہوں کہ کس طرح شریعت نے 'لاتبع ما لیس عندك' (جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں اس کو فروخت نہ کرو) کے قاعدہ سے بیع سلم کو مستثنیٰ کیا ہے۔ بیع سلم یہ ہے کہ آپ کسی سپلائر کو آج رقم دے دیں اور وہ بعد میں کسی مقررہ وقت پر آپ کا مطلوبہ مال، مطلوبہ شرائط پر فراہم کردے۔ اصولاً یہ چیز جائز نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن شریعت نے بطور استحسان اس خاص کاروبار کو جائز قرار دیا اور بیع سلم کو اس عمومی اصول سے مستثنیٰ کردیا۔ یہ استحسان بالنص ہے۔

۲: استحسان بالاجماع

یہ استحسان کی دوسری قسم ہے۔ جہاں مجتہدین امت نے بالاتفاق کسی ظاہر تر قیاس کو نظرانداز کرکے خفی تر قیاس کو اختیار کیا ہو۔ مثلاً بیع سلم پر قیاس کرکے عقد استصناع کو جائز قرار دینا۔

۳: استحسان قیاسی

یہ استحسان کی تیسری قسم ہے۔ اس میں قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دی جاتی ہے۔

۴: استحسان ضرورت

اس میں ضرورت شرعی یا اضطرار کی کیفیت میں کسی واضح تر اصول کے بجائے، معاملہ کو نسبۃً غیر واضح اصول پر طے کیا جاتا ہے۔

۵: استحسان بصورت عموم بلوی

یعنی کسی ایسی کمزوری یا خامی کو برداشت کرلینا جس کو ختم کرنے کی کوشش سے کوئی بڑی تکلیف یا خرابی جنم لیتی ہو۔

۶: استحسان عرف وعادات

عام رواج کے پیش نظر کسی فنی یا ٹکنیکل تقاضے کو نظرانداز کرنا۔

۷: استحسان حاجت

لوگوں کی عام ضروریات کی رعایت کرتے ہوئے کسی حکم پر عمل درآمد میں زیادہ سختی سے کام نہ لینا۔

استحسان کے مباحث نہایت نازک اور مشکل ہیں۔ استحسان سے کام لینا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔ اس کام کے لئے فقہ اور اصول فقہ میں غیر معمولی مہارت، احکام شریعت اور حکمت تشریع میں اعلیٰ درجہ کی بصیرت اور دینی معاملات میں اعلیٰ درجہ احساس ذمہ داری درکار ہے۔ ان شرائط کے بغیر استحسان کی نازک ذمہ داری اٹھانے کی جسارت کرنا تلاعب بالدین کے مترادف ہے۔

مصلحت بطور ماخذ قانون

فقہی احکام کا ایک اہم ماخذ مصالح مرسلہ ہیں۔ یعنی ان مصالح کی رعایت رکھنا جن کے بارہ میں شریعت نے امت کو آزادی دی ہو۔

مصلحت کی بنیاد پر سب سے پہلے مالکی فقہاء نے فقہی احکام مرتب کرنے اور مصلحت کو اجتہاد کی اساس بنانے کی طرح ڈالی۔ بعد میں دوسرے فقہی مسالک نے بھی مصلحت کو بطور ایک ماخذ اجتہاد یا مصدر فقہ کے تسلیم کرلیا۔ امام غزالی نے المستصفی میں مصلحت کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جو درج ذیل پانچ مقاصد میں کسی ایک یا سب کے تحفظ اور ترقی میں بالواسطہ یا بلاواسطہ ممد و معاون ہو وہ مصلحت ہے۔

۱: تحفظ دین

۲: تحفظ جان

۳: تحفظ نسل

۴: تحفظ عقل

۵: تحفظ مال

اور جس چیز سے یہ مقاصد یا ان میں سے کوئی ایک مجروح یا فوت ہوتا ہو وہ مفسدہ ہے۔

ایسے ہر مفسدہ کو روکنا اور اس کو ختم کرنے کی کوشش کرنا بھی مصلحت ہے۔

مالکی فقہاء عموماً مصلحت کے لئے مصلحت مرسلہ یا صیغۂ جمع میں مصالح مرسلہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مصلحت مرسلہ کی تعریف نسبۃً زیادہ دقیق اور باریک ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مصلحت مرسلہ یا مصالح مرسلہ سے مراد ہر وہ مفید اور فائدہ مند چیز (منفعت) ہے جس کو بارہ میں شریعت خاموش ہو، نہ شریعت نے اس کو صراحت سے تسلیم کیا ہو اور نہ صراحت سے اس کو لغو اور غلط قرار دے کر اس کی ممانعت کی ہو۔ یہ دو شرطیں اس لئے ضروری ہیں کہ ہر شخص کے سامنے یہ واضح رہے کہ مصلحت کے اصول سے صرف اسی وقت کام لیا جائے گا جہاں فقہ کے اولین مآخذ (قرآن، سنت، اجماع اور اجتہاد) خاموش ہوں۔ مزید برآں جس چیز کو شریعت صراحۃً مصلحت تسلیم کرتی ہو تو وہ پہلے ہی حکم شرعی ہے اور اس پر عملدرآمد براہ راست قرآن مجید یا سنت رسول کی سند کی بنیاد پر کیا جانا ضروری ہوگا۔ اس طرح جس چیز کو شریعت نے مصلحت تسلیم کرنے سے پہلے ہی انکار کر دیا ہو اس کو مصلحت سمجھنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لہٰذا مرسلہ کی شرط انتہائی مناسب اور موزون ہے۔

مالکی فقہا نے جائز مصلحت کے تعین کے تین معیارات قرار دیئے ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر ہی کسی فعل کے مصلحت ہونے کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔

۱: وہ فعل کوئی حقیقی اور واقعی افادیت یا فائدہ رکھتا ہو۔ اس میں بیان کی گئی افادیت محض وہمی، فرضی اور غیر حقیقی نہ ہو۔

۲: وہ مطلوبہ افادیت تمام مسلمانوں کے لئے ہو، کسی خاص گروہ یا فرد کے لئے نہ ہو۔

۳: وہ فعل قرآن و سنت کی کسی نص یا اجماع سے متعارض نہ ہو۔

عرف اور رواج بطور ماخذ قانون

پھر کسی معاشرے کے عرف یعنی رواج کو بھی شریعت تسلیم کرتی ہے۔ ہر معاشرے میں کچھ خاص طریقے ہوتے ہیں۔ شریعت کسی معاشرتی رواج اور طور طریقے کو بلا وجہ نہیں روکتی۔ کسی معاشرہ میں شلوار قمیض پہننے کا رواج ہے، کسی معاشرہ میں جبہ اور عبا پہننے کا رواج ہے۔ کسی علاقہ میں چاول کھانے کا رواج ہے۔ کسی ملک میں گندم پسند کیا جاتا ہے۔ دنیا میں طرح طرح

کے رواجات، کاروبار کے طریقے، لین دین کے آداب اور میل جول کے طریقے ہوتے ہیں۔
بہت سے فقہی احکام ایسے ہیں جو ان طور طریقوں پر مبنی ہوتے ہیں۔ یہ طور طریقے ہر زمانے کے حساب سے بدلتے رہتے ہیں۔ چنانچہ شریعت کے وہ احکام جن کا تعلق طور طریقوں سے ہو وہ بھی بدل جائیں گے۔ صرف ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے کہ جب نماز پڑھو تو پوری زینت اختیار کرو۔ 'خذوا زينتكم عند كل مسجد'، ہر نماز کے وقت مکمل لباس اختیار کرو۔ اس بارے میں فقہائے کرام نے بالاتفاق کہا ہے کہ نماز پڑھتے وقت انسان کے لئے جہاں تک ممکن ہو مکمل لباس پہننا چاہئے۔ تہہ بند باندھ کر بھی اور بنیان اتار کر بھی نماز پڑھی جائے گی تو نماز ہو تو جائے گی لیکن ایسا کرنا نماز کے ادب کے خلاف ہے۔ نماز کا مکمل احترام اور ادب یہی ہے کہ نماز پڑھتے وقت مکمل لباس ہونا چاہئے۔

اب مکمل لباس کیا ہے۔ دنیائے مغرب میں، یعنی اسپین، پرتگال، اندلس، مراکش وغیرہ میں، شروع سے یہ رواج رہا ہے کہ بزرگوں کے سامنے سر ڈھانپ کر نہیں جایا جاتا۔ یعنی اپنے بڑوں اور قابل احترام لوگوں اور بزرگوں کے پاس جانے کا ادب یہ تھا کہ ننگے سر جایا جائے۔ آج بھی مغرب میں یہی رواج ہے کہ کسی بڑے اور محترم شخص کے پاس جاتے ہیں تو عزت کے لئے ٹوپی اتار دیتے ہیں۔ یا کسی کو سلام کرنا ہو تو کہتے ہیں Hats off to you. دنیائے مغرب کے اس رواج کی بناء پر فقہا نے لکھا ہے کہ مغرب میں یعنی اسپین، اندلس اور پرتگال وغیرہ میں ننگے سر نماز پڑھنا افضل ہے۔ اور مشرق میں چونکہ رواج اس کے برعکس ہے۔ چونکہ یہاں مردوں کے لئے سر ڈھکنا ادب میں شامل سمجھا جاتا ہے اس لئے یہاں سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔ یہ فرق ہے جو عرف، عادت یا رواج کے بدلنے سے واقع ہوتا ہے۔

فقہا نے لکھا ہے اور شریعت کا اصول ہے کہ آپس کی رضامندی کے بغیر تجارت درست نہیں۔ قرآن میں آیا ہے کہ 'الا أن تكون تجارة عن تراض منكم'، فقہا نے لکھا ہے کہ تراضی کی دلیل یہ ہے کہ ایجاب اور قبول ہو۔ آپ سے میں کہوں کہ یہ گلاس مجھے دس روپے میں فروخت کر دیں۔ آپ کہیں کہ میں نے فروخت کر دیا۔ یہ تو ایجاب وقبول ہے اور تراضی کی دلیل ہے۔ لیکن بعض اوقات ایسا نہیں بھی ہوتا۔ آدمی دکان میں جا کر دس روپے رکھ دیتا ہے اور

چیز اٹھا کر لے آتا ہے۔ اخبار والا بیٹھا ہوتا ہے اور آپ پیسے رکھ کر اخبار اٹھا لیتے ہیں۔ اس میں نہ ایجاب ہے نہ قبول ہے۔ یہاں بظاہر اس کا امکان موجود ہے کہ تراضی نہ پائی جائے۔ اس کا امکان موجود ہے کہ اس نے یہ اخبار نمائش کے لئے رکھا ہو، بیچنے کے لئے نہ رکھا ہو۔ لیکن چونکہ رواج ہے اور سب اس کو جائز سمجھتے ہیں اور بیچنے والا بھی اس سے اتفاق کرتا ہے اور خریدار کو بھی پتہ ہے کہ یہ لینا اور دینا دونوں فریقوں کی رضامندی ہی سے ہو رہا ہے اس لئے یہاں باقاعدہ ایجاب وقبول کا زبان سے ہونا ضروری نہیں۔ یہ ایک عرف ہے جس کی بنیاد پر سمجھا جائے گا کہ تراضی موجود ہے۔ اس طرح کے احکام ہیں جو عرف اور رواج کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔

عرف کا اصول نہ صرف اسلامی شریعت نے بلکہ دنیا کے بیشتر قوانین نے بطور ماخذ قانون کے تسلیم کیا ہے۔ عرف سے مراد وہ رواج اور طریقۂ کار ہے جو کسی قوم یا علاقہ میں رائج ہو، لوگ اس سے اچھی طرح مانوس ہوں اور اس قوم یا علاقہ میں اس کو ایک جائز اور پسندیدہ رواج کے طور پر مانا اور برتا جاتا ہو۔ شریعت میں بھی وہ تمام احکام جو کسی قید یا شرط کے بغیر دیئے گئے ہوں، جن کی نہ تو شریعت میں کوئی تفصیلی ہدایت دی گئی ہو اور نہ عربی زبان میں کوئی ایک قطعی اور حتمی صورت اس پر عمل درآمد کے لئے متعین ہو ان کا مفہوم عرف ہی کی روشنی میں متعین کیا جائے گا۔

عرف کا زیادہ استعمال جن فقہی ابواب میں ہوتا ہے وہ یہ ہیں:

۱: قسم اور حلف کے معاملات۔ ان معاملات میں قسم کھانے والے کے الفاظ اور عبارتوں کا مفہوم عرف کی روشنی میں طے کیا جائے گا۔

۲: طلاق

۳: دعاوی

۴: بیع

عرف کی دیگر تفصیلات اور ذیلی قسموں کو میں چھوڑ دیتا ہوں۔ عرف کے بنادی احکام کا خلاصہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کے ابتدائی حصہ میں قواعد فقہیہ کے ضمن میں آ گیا ہے۔ مزید تفصیل مجلہ کی شروح میں دیکھی جا سکتی ہے۔

عرف کے علاوہ دو اور اہم مصادر استصحاب الحال اور شرائع سابقہ ہیں۔ استصحاب دراصل مصدر فقہ سے زیادہ عدالتی طریقہ کار کے لئے ایک اصول یا ہدایت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو چیز پہلے یعنی وقت ماضی میں ثابت ہو چکی ہو اس کے بارہ میں فرض کیا جائے گا کہ وہ آج زمانۂ حال میں بھی باقی ہے تاوقتیکہ کسی قطعی دلیل سے اس کا موجود نہ ہونا اور ختم ہو جانا ثابت نہ ہو جائے۔

اصول تعبیر وتشریح

اصول فقہ کا تیسرا بڑا موضوع دلالات یعنی اصول تعبیر وتشریح ہے۔ جیسا کہ پہلے بھی میں نے عرض کیا کہ اصول فقہ کا وہ میدان جس کی اولین ایجاد اور ابتدائی تدوین وارتقاء کا سہرا صرف علمائے اصول کے سر ہے۔ یہ شعبہ علم، علم اصول فقہ کی دین اور عطا ہے۔ علمائے اصول نے آج سے ایک ہزار بلکہ بارہ سو سال قبل ہی اس شعبۂ علم کو مرتب ومنقح کر دیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ علمائے اصول سے قبل کسی نے یہ فن اتنی جامعیت اور وقت نظر سے مرتب ہی نہیں کیا۔

اس علم کے مبادی اول اول تفسیر قرآن اور فہم قرآن کی غرض سے مرتب کئے گئے۔ پھر تفسیر قرآن کے لئے وضع کئے جانے والے یہ اصول فہم حدیث کے لئے بھی برتے جانے لگے۔ جوں جوں یہ قواعد مرتب ہو کر اور لکھ لکھ کر سامنے آتے گئے ان سے کام لینے کا دائرہ بھی پھیلتا رہا۔ پہلے فقہاء کرام کی عبارتوں، پھر عام قانونی دستاویزات اور آخر میں ہر قانون اور قانونی ضابطہ کی تعبیر وتشریح میں ان سے کام لیا جانے لگا۔

یہاں دلالات اور اصول تعبیر وتشریح کی تفصیلی بحث تو ممکن نہیں، اس لئے کہ یہ ایک بہت ہی پیچیدہ اور ادق مضمون ہے۔ البتہ اختصار کے ساتھ بطور تعارف، بلکہ بہ طور ابتدائی تعارف، چند ضروری باتیں عرض کرتا ہوں۔

دلالات یا اصول تعبیر وتفسیر نصوص میں دو اسلوب معروف ہیں:

۱: ایک اسلوب جمہور کہلاتا ہے۔

۲: دوسرا اسلوب احناف کے نام سے معروف ہے۔

اسلوب جمہور نسبۃً زیادہ آسان اور عام فہم ہے، جبکہ اسلوب احناف نسبۃً مشکل، لیکن

زیادہ مفصل اور دقیق ہے۔ اسلوب جمہور کی رو سے کسی شرعی، فقہی یا قانونی نص میں دو طرح کے الفاظ اور عبارتیں ممکن ہیں۔

۱: منطوق ۲: مفہوم

منطوق وہ ہے جس کو شارع یا فقیہ نے براہ راست اپنے الفاظ مین بیان کیا ہو۔ مفہوم وہ ہے جو براہ راست الفاظ میں تو بیان نہ ہوا ہو، لیکن الفاظ سے اس کا مفہوم بالواسطہ طور پر نکلتا ہو۔ منطوق کی پھر دو قسمیں ہیں: منطوق صریح اور منطوق غیر صریح۔ اسی طرح مفہوم کی دو قسمیں ہیں: مفہوم موافق اور مفہوم مخالف۔ ان سب کی بہت سی ذیلی قسمیں اور الگ الگ احکام ہیں۔

اسلوب احناف نسبتۂ زیادہ مفصل اور زیادہ پیچیدہ اور مشکل ہے۔ اس میں بنیادی چیز لفظیات اور لفظیات کی ذیلی تقسیمیں ہیں۔ یعنی کوئی لفظ کس معنی کے لئے لغت میں وضع کیا گیا، اس اعتبار سے اس کی قسمیں۔ کسی کے معنی ظاہر اور خفی اور غیر واضح ہیں، اس اعتبار سے اس کی قسمیں۔ کسی لفظ کا استعمال کن معانی میں ہو رہا ہے، اس اعتبار سے اس کی قسمیں۔ کسی لفظ کے کون کون سے اصلی اور ذیلی معنی نکلتے ہیں، اس اعتبار سے لفظ کی قسمیں۔ ان سب کے الگ الگ تفصیلی احکام ہیں۔ ان مباحث کا سرسری خلاصہ بیان کرنا بھی ایک طویل وقت کا متقاضی ہے۔ اس لئے ان امور سے صرف نظر کرتا ہوں۔

معاف فرمایئے گا! گفتگو خاصی لمبی ہوگئی، اور مجھے فوراً یونیورسٹی پہنچنا ہے۔ اس لئے سوال وجواب کا سلسلہ کل پر چھوڑتے ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العلمین۔

-☆-

تیسرا خطبہ

فقہ اسلامی

امتیازی خصائص

29 ستمبر 2004

تیسرا خطبہ

فقہ اسلامی کے امتیازی خصائص

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ الہٖ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا عنوان ہے'فقہ اسلامی کے امتیازی خصائص'۔فقہ اسلامی ایک ایسا نظام قانون ہے جس کی اساس اور جڑیں شریعت الٰہی میں ہیں، جس کے ثمرات اور برکات سے انسانی زندگی کا ہر پہلو مستفید اور متمتع ہوتا ہے۔جس نے کم وبیش بارہ سو سال تک دنیا کے انتہائی متمدن اور مہذب ممالک اور سلطنتوں کو قانونی، انتظامی اور ادارتی رہنمائی فراہم کی۔جس نے ماضی میں نہ صرف کروڑوں بلکہ اربوں انسانوں کی زندگیوں کو منظم کیا، بلکہ آج بھی وہ زندگی کے بہت سے پہلوؤں میں ایک ارب بیس کروڑ انسانوں کو رہنمائی اور تنظیم فراہم کر رہا ہے۔یہ نظام قانون جس میں ایک لمحے کے لئے بھی خلا پیدا نہیں ہوا، اپنے روز آغاز سے آج تک کئی اعتبار سے نافذ العمل ہے۔اگرچہ ایک مسلمان اس بات کو دکھ کے ساتھ نوٹ کرتا ہے کہ اسلامی شریعت یا اسلامی فقہ کے بعض میدان اور پہلو ایسے ہیں جن پر آج مسلمان یا تو عمل درآمد نہیں کر پا رہے یا ان کو ایسا کرنے کا موقع نہیں دیا جا رہا ہے۔لیکن ہمیں امید ہے اور بطور ایک مسلمان کے اس بات کا یقین ہے کہ ایک نہ ایک دن ہماری زندگی کے تمام پہلو اور زندگی کے تمام گوشے اسلامی شریعت کی رہنمائی سے مستفید ہوں گے اور اسلامی فقہ کے قواعد اور ضوابط کے مطابق ان کی تنظیم نو کی جائے گی۔

فقہ اسلامی: ایک زندہ قانون

اس دانستہ یا نادانستہ، خود اختیار کردہ یا جبری کوتاہی کے باوجود ہماری زندگی کے بہت

سے پہلو اب بھی ایسے ہیں جو شریعت کی رہنمائی میں کام کر رہے ہیں۔ جن کی تنظیم فقہ اسلامی کے اصولوں کی روشنی میں ہو رہی ہے۔ اور مسلمان اپنے روزمرہ کے بہت سے معاملات فقہ اسلامی کے ان احکام کی روشنی میں انجام دے رہے ہیں۔ عبادات فقہ اسلامی کا ایک اہم شعبہ ہے۔ عبادات کے تمام امور اور عبادات سے متعلق تمام سرگرمیاں فقہ اسلامی کے احکام کے مطابق انجام پا رہی ہیں۔ عائلی قوانین، نکاح، طلاق، وراثت، وصیت، افراد خاندان کے درمیان تعلقات اور روابط، شوہر اور بیوی کے درمیان حقوق و فرائض اور ذمہ داریاں، ماں باپ اور اولاد کے درمیان تعلقات اور روابط، رشتہ داروں کے درمیان تعلق اور اس طرح کے تمام معاملات آج بھی بہت حد تک اسلامی شریعت کے احکام کے مطابق انجام پا رہے ہیں۔ مسلمانوں کے انفرادی معاملات، خرید و فروخت، تجارت، لین دین، میل جول، دو جنسوں کے درمیان مراسم اور روابط، لباس، خوراک اور حلال و حرام کے بہت سے احکام پر آج بھی مسلمان بہت بڑی تعداد میں عمل پیرا ہیں۔ اس لئے مسلمانوں کے لئے فقہ اسلامی کا مطالعہ کسی مردہ قانون کی تحقیق یا ماضی کے کسی بھولے بسرے ورثے کا مطالعہ نہیں ہے۔ یہ تاریخ کے کسی ایسے شعبہ کا مطالعہ نہیں ہے کہ جس کا تعلق ماضی سے ہو اور جو محض قوموں کی یادداشت بیدار رکھنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ یہ ماضی کا وہ مطالعہ نہیں ہے جو مستقبل پر لوگوں کے اعتماد کو بحال کرنے کے لئے کیا جاتا ہو۔ جس کی وجہ سے قوم کا رشتہ ماضی سے جڑتا ہو۔ محض یہ بات نہیں ہے۔ فقہ اسلامی کا مطالعہ ایک زندہ، فعال، متحرک اور ایک vibrant قانون کا مطالعہ ہے، جو ایک رائج الوقت نظام حیات کی حیثیت رکھتا ہے، اور ایک دستور العمل زندگی کے طور پر مسلمانوں کے لئے آج بھی زندگی کے بہت سے حصوں میں ایک زندہ، نافذ العمل، زندگی سے بھرپور اور متحرک قانون ہے۔

پہلے دن کی گفتگو میں میں نے بعض قدیم قوانین کا ذکر کیا تھا۔ حمور بی کا قانون دنیا کا قدیم ترین قانون کہلایا جاتا ہے۔ رومن لاء جس پر اہل مغرب کو بڑا فخر ہے، یہودی قوانین، ہندوؤں کا منو شاستر، یہ سب قوانین اکثر و بیشتر صرف مردہ اور ازکار رفتہ قوانین کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے بیشتر قوانین آج زندگی کی رمق کھو چکے ہیں، ان کا تذکرہ قدیم تاریخ کی داستانوں، علم آثار اور آرکیالوجی میں ملتا ہے۔ آج روئے زمین پر کوئی دو انسان بھی ایسے

نہیں ملیں گے جو آج حمورابی کے قانون کے مطابق زندگی بسر کر رہے ہوں یا بسر کرنے کی آرزو رکھتے ہوں۔ دنیا کا کوئی ایک گاؤں بھی ایسا نہیں ہے جہاں آج معاملات اُس رومن لا کے مطابق طے ہو رہے ہوں جو جسٹینین نے تیار کیا تھا۔ یہی حال بڑی حد تک دوسرے قوانین کا ہے۔ لیکن ان تمام قوانین کے برعکس اسلامی قانون ایک زندہ قانون کی حیثیت سے موجود ہے۔ کروڑوں انسانوں کی زندگیوں کے بڑے حصے اس قانون سے مرتب و منظم ہو رہے ہیں۔ دنیا کے ہر ملک اور ہر بڑے شہر میں لاکھوں کی تعداد میں ایسے مسلمان موجود ہیں جو آج بھی اسلامی قانون کے بہت سے شعبوں پر عمل پیرا ہیں۔

فقہ اسلامی کا ایک اہم امتیازی وصف

لیکن اس قانون میں اور دنیا کے بہت سے دوسرے قوانین میں ایک بڑا بنیادی فرق ہے۔ اگر آپ انگریزی، فرانسیسی یا دنیا کے دوسرے ممالک کے ان قوانین کا جن کو متمدن قوانین سمجھا جاتا ہے، جائزہ لیں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ ان تمام قوانین میں ایک چیز قدرِ مشترک ہے جو دنیا کے ہر قانون میں پائی جاتی ہے۔ یہ قدرِ مشترک وہ ہے جس سے قانون کا قانون ہونا معلوم ہوتا ہے۔ جس سے قانون کی ماہیت کا پتہ چلتا ہے۔ جس سے قانون کی حقیقت کا تعین ہوتا ہے۔ جس سے کی وجہ سے قانون اور اخلاق میں امتیاز واقع ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے قانون اور غیر قانون میں فرق کیا جاتا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو ان کے ہاں قانون کی تعریف اور ماہیت میں شامل ہے۔ یعنی قانون اس ضابطۂ عمل کا نام ہے جو کسی بالادست حکمراں یا بااختیار فرماں روا نے اپنے ماتحتوں کو دیا ہو اور ملک کی عدالتیں اس کو بطور قانون تسلیم کرتی ہیں۔ ایسے ضابطہ کو مغرب کی دنیا میں قانون کہتے ہیں۔ جان آسٹن ایک مشہور مغربی قانون دان گزرا ہے۔ اس نے قانون کی تعریف کرتے ہوئے یہ مشہور جملہ کہا ہے کہ Law is the commond of the sovereign. کہ حاکم اعلیٰ کا حکم قانون ہے۔ ماضی قریب کے ایک اور مشہور انگریز قانون دان کیلسن نے قانون کا ایک اور تصور پیش کیا جس کو وہ مثبت تصور قانون کا نام دیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ قانون وہ ہے کہ جس کو فی الوقت اور بالفعل کسی علاقے کے حکمران اور عدالتیں قانون کے طور پر تسلیم کرتی ہوں۔ دنیا کے تقریباً ہر نظام میں قانون کی

یہی یا اس سے ملتی جلتی تعریف پائی جاتی ہے۔ جو چیز اس تعریف پر پوری نہیں اترتی وہ قانون نہیں ہے اور جو چیز اس تعریف پر پوری اترتی ہے وہ قانون ہے۔

اس تعریف کی روشنی میں آپ دنیا کے قوانین کا جائزہ لیں۔ کسی لائبریری میں جا کر قانون کی کتابوں کو ایک ایک کر کے دیکھیں تو آپ کو تین طرح کی کتابیں نظر آئیں گی۔ یا تو وہ کتابیں ہیں جن کو statutery law کہا جاتا ہے، یعنی وہ قوانین جو کسی پارلیمنٹ یا قانون ساز ادارے نے بنائے ہیں۔ یا کسی حاکم اعلیٰ نے بطور آرڈیننس یا فرمان کے ان کو جاری کیا ہے۔ دنیا میں بہت سے قوانین اسی نوعیت کے ہیں۔ یا پھر ایسی کتابیں آپ کو ملیں گی جو ان قوانین کی شرح سے عبارت ہوں گی۔ آپ قانون کی لائبریری میں جا کر دیکھیں۔ ایک انڈین پینل کوڈ رکھا ہوا ہے۔ اس کے برابر میں ہی انڈین پینل کوڈ کی شرح آٹھ دس جلدوں میں رکھی ہوئی ہوگی۔ ایک Limitations Act رکھا ہوگا ساتھ ہی اس کی شرح ہوگی۔ اسی طرح مثال کے طور پر ایک سول پروسیجر یا کریمنل پروسیجر کوڈ ہے، ساتھ ہی اس کی شرح ہے۔ آپ کو قانون کی لائبریری میں یہ دونوں قسم کی کتابیں بڑی کثرت سے ملیں گی۔

قانون کی تیسری قسم کی کتابیں وہ آپ کو ملیں گی جن میں کسی سابقہ قانونی ورثہ یا روایت کا مطالعہ کیا گیا ہو، مثلاً ماضی کے کسی سابقہ قانون یا کسی مردہ قانونی روایت یا ازکار رفتہ قانون کو کسی نے آج سمجھنے اور بیان کرنے کی کوشش کی ہو۔ مثلاً قدیم رومن لا پر کتابیں ملیں گی۔ ہندو مصنفین نے قدیم منوشاستر اور دوسرے ہندو لاز پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، وہ ملیں گی۔ یہودیوں نے جیوش لا پر کتابیں لکھی ہیں۔ یہ سب کچھ ماضی کے ایک ورثہ کا ایک مطالعہ ہے۔ ماضی کے ایک ذخیرے کو آج کے انداز میں انہوں نے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور دوسروں کو بتانے کی کوشش کی ہے۔

فقہ اسلامی کی کتابیں ان میں سے کسی زمرہ میں نہیں آتیں۔ نہ وہ کسی بادشاہ یا فرمانروا کا عطا کردہ چارٹر ہے، نہ کسی سربراہ مملکت کا جاری کردہ آرڈیننس ہے۔ کسی بھی فقہی مسلک کی کوئی بھی کتاب کسی حکمراں یا فرمانروا کی دی ہوئی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ خلفائے راشدین کی عطا کردہ بھی نہیں ہے۔ خلفائے راشدین جن سے زیادہ خدا ترس اور عادل حکمران دنیا نے آج تک نہیں دیکھے، یہ قانون ان کا عطا کردہ فرمان بھی نہیں۔ یہ کسی پارلیمنٹ کا بنایا ہوا قانون

بھی نہیں ہے۔ فقہ کی کوئی بھی کتاب یا کوئی حکم جس پر آج مسلمان عمل کرتے ہیں، وہ کسی پارلیمنٹ کا دیا ہوا نہیں ہے۔ اس کی سادہ سی مثال لیجئے۔ نماز پڑھتے وقت کچھ نمازی رکوع میں جانے سے پہلے ہاتھ اٹھاتے ہیں۔ کچھ نہیں اٹھاتے۔ کچھ لوگ آمین زور سے کہتے ہیں۔ کچھ آہستہ سے کہتے ہیں۔ لیکن جو لوگ آمین آہستہ سے کہتے ہیں یا زور سے کہتے ہیں وہ اس لئے ایسا نہیں کرتے کہ کسی پارلیمنٹ نے ایسا کوئی قانون بنایا تھا۔ یا کسی بادشاہ نے کوئی ایسا فرمان جاری کیا تھا۔ یہی حال نماز، روزہ، زکوٰۃ، قربانی، حج، بلکہ ان سے بھی آگے بڑھ کر بہت سے دیوانی معاملات اجتماعی اور معاشرتی لین دین کا ہے۔

آزاد قانون سازی کی منفرد روایت

خلاصہ کلام یہ کہ مسلمانوں کا قانون نہ کسی فرمانروا کا دیا ہوا ہے نہ کسی قانون ساز ادارے کا دیا ہوا ہے۔ تاریخ اسلام کے ابتدائی بارہ سو سال تک آپ کو فقہ کی کوئی ایک کتاب بھی ایسی نہیں ملے گی، جو کسی حکمران یا کسی سرکاری ادارہ کے عطا کردہ قانون پر مبنی ہو، یا جس کے لکھنے کا سرکاری بندوبست بھی کسی سرکاری ادارہ نے کیا ہو، یا جس کو کسی فرمانروا کے نمائندہ نے ترتیب دیا ہو۔ پھر کسی حکمران نے جب سرے سے کوئی قانون دیا ہی نہیں تو ایسے قانون کی شرح کا سوال کہاں سے آئے گا۔ لہٰذا جو دوسری کیٹیگری میں نے بتائی تھی کہ قانون کی شرحیں اور کمنٹریز ہیں ان کا بھی یہاں سوال پیدا نہیں ہوتا۔ اسلامی قانون کسی سرکاری قانون کی شرح بھی نہیں ہے۔ اسلامی قانون کا مطالعہ کسی مردہ قانون کا مطالعہ بھی نہیں ہے۔

جس زمانے میں لوگوں نے اس کو لکھا انہوں نے ایک زندہ قانون کے طور پر لکھا۔ بلکہ فقہ تو ان اہل علم کے لکھنے سے پہلے ہی مسلمانوں کی زندگی میں نافذ العمل تھا۔ امام مالک نے جب موطا لکھی، تو اس میں جو احکام دیئے گئے وہ پہلے سے لوگوں کی زندگیوں میں جاری وساری تھے، اگر دو چار احکام ایسے تھے بھی جو بڑے پیمانہ پر لوگوں کی زندگی میں جاری نہیں تھے تو امام مالک کے موطا لکھنے کے بعد جاری وساری ہو گئے۔ اس لئے موطا میں بیان کردہ قانون ایک لمحہ کے لئے بھی مردہ قانون نہیں تھا۔ یہ تو بارہا ہوا کہ مسلمانوں نے اپنی دینی یا اخلاقی کمزوری کی وجہ سے اس قانون کے کسی ایک پہلو پر عمل چھوڑ دیا یا دوسرے پہلو پر ان کا عمل کمزور ہو گیا۔

مسلمان اس کمزوری کا اعتراف پہلے بھی کرتے تھے اور آج بھی کرتے ہیں۔ لیکن افراد کی اس کمزوری سے ان کا قانون مردہ قانون کبھی نہیں رہا۔ یہ خصوصیت ایسی ہے جو ہر شخص کو نظر آ سکتی ہے اور ہر کوئی اس کا اندازہ کر سکتا ہے کہ یہ وہ خصوصیت ہے جو اسلامی قانون یا فقہ کو دنیا کے تمام قوانین ممیز کرتی ہے۔

فقہ اسلامی کی یہ سب سے نمایاں اور امتیازی خصوصیت خصوصی آزادی اور حریت کی صفت ہے۔ اسلامی قانون دنیا کا واحد قانون ہے جو حکمرانوں اور فرمانرواؤں کے ہر قسم کے اثرات اور رسوخ سے آزاد رہا ہے۔ اس کی تمام تر ترقی اور پیش رفت، اس کی ساری توسیع، تمام گہرائی اور گیرائی جو اس میں پیدا ہوئی ہے، وہ سب کی سب غیر سرکاری کاوشوں کے نتیجہ میں پیدا ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں کبھی بھی کسی سرکاری قانون ساز ادارے کا وجود نہیں رہا۔ ایسا قانون ساز ادارہ جیسے آج دنیا کے بہت سے نظاموں میں پائے جاتے ہیں۔ آج برطانیہ میں ایک پارلیمنٹ ہے جو برطانوی لوگوں کے لئے قانون بناتی ہے۔ اچھا یا برا، لیکن لوگ اس کو مانتے ہیں۔ امریکہ میں کانگریس ہے جو امریکی قوم کے لئے قانون بناتی ہے۔ ایسی کوئی کانگریس یا ایسی کوئی پارلیمنٹ کسی اسلامی دور میں نظر نہیں آتی۔ نہ یہ ساری ''قانون سازی'' سرکاری اور حکومتی کوششوں کی مرہون منت ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر مسلمانوں میں یہ ساری قانون سازی پرائیویٹ طور پر کیسے ہوئی؟ یہ بڑی دلچسپ اور اہم داستان ہے۔ اور یہ ہر مسلمان صاحب علم کے ذہن میں رہنی چاہئے، لیکن پہلے ذرا ایک مختصری تمہید۔

آزادی اور مساوات

اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کو آزاد بنایا ہے۔ سیدنا عمر فاروقؓ نے اپنے ایک گورنر کو ان کے صاحبزادہ کی ایک غلطی پر متنبہ کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ 'متیٰ استعبدتم الناس وقدولدتھم امھاتھم احراراً'۔ تم نے لوگوں کو غلام کب سے بنالیا ہے؟ جب کہ ان کی ماؤں نے تو انہیں آزاد جنا تھا۔ اگر ہر انسان آزاد ہے اور ہر انسان صاحب کرامت ہے (ولقد کرمنا بنی آدم)، اگر ہر انسان ایک دوسرے کے برابر ہے (الناس سواسیۃ کاسنان المشط) اور ایک دوسرے کے اس طرح برابر ہیں جیسے کنگھی کے دانے برابر ہوتے ہیں، اس طرح اگر ہر انسان

برابر حیثیت کا مالک ہے تو اس برابری کا تقاضا یہ ہے کہ قانون سب کے لئے ایک اور یکساں ہو۔ اگر قانون سب کے لئے یکساں نہ ہو تو پھر مساوات اور برابری نہیں ہوسکتی۔ اور اگر برابری نہیں ہوسکتی تو کرامت آدم بھی حاصل نہیں ہوسکتی۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ میں اور مسٹر اے قانونی اور معاشرتی حقوق میں ایک دوسرے کے برابر تو نہ ہوں لیکن کرامت ہم دونوں کو ایک جیسی حاصل ہو۔ جو مجھ سے درجہ میں اونچا ہے اس کو کرامت بھی زیادہ حاصل ہوگی اور میں اگر درجہ میں نیچے ہوں تو مجھے کرامت بھی کم حاصل ہوگی۔ انسانی عزت اور کرامت یا human dignity اسی وقت حاصل ہوسکتی ہے جب قانون کی نظر میں تمام انسان برابر ہوں۔

اس سے بھی کوئی اختلاف نہیں کرے گا اور یہ ایک واضح بات ہے کہ قانون کی نظر میں برابری تبھی ہوسکتی ہے جب سارے انسان ایک ہی قانون کے پابند ہوں۔ اگر سارے انسان ایک قانون کے پابند نہیں ہیں تو پھر قانون کی نظر میں برابری نہیں ہوسکتی۔ اگر انسانوں کے مختلف گروہوں کے لئے الگ الگ قوانین ہیں تو برابری اور مساوات کے دعوے بے معنی ہیں۔ سب انسان ایک قانون کے پابند اسی وقت ہوسکتے ہیں جب قانون کا ماخذ ماورائے انسانی ذریعہ ہو۔ اگر کچھ انسان دوسرے انسانوں کے لئے قانون بناتے ہیں تو قانون بنانے والے برتر ہوں گے اور قانون کو قبول کرنے اور اس پر عمل کرنے والے زیردست ہوں گے۔ جو قانون بنائے گا وہ اپنی فلاح و بہبود اور اپنے مفاد اور مقاصد کے لئے بنائے گا۔ یہ بات میں پہلے بھی عرض کرچکا ہوں۔

اسلامی شریعت نے ایک ایسا خودکار نظام وضع کردیا کہ جس میں قانون اور نظام کے اساسی قواعد و اصول اور دستور اور آئین کے بنیادی تصورات اور احکام سب کے لئے مشترکہ طور پر واجب التعمیل ہیں، سب انسان یکساں طور پر ان کے پابند ہیں اور ان میں کسی قسم کی تبدیلی یا ترمیم و تنسیخ انسانوں کے اختیار میں نہیں۔ یہ سب بنیادی امور انسانوں کے فیصلہ سے ماورا ہیں۔ قانون و دستور کے بنیادی اصول، احکام اور تصورات سب کے سب قرآن پاک میں موجود ہیں۔

آج کی قانونی دنیا اور عدالتی زندگی میں اصول قانون کا ایک نیا شعبہ متعارف ہوا ہے جو ابھی پچھلے چالیس پچاس سال سے سامنے آیا ہے۔ اس کو ماورائے اصول قانون یعنی

Meta-jurisprudence کہتے ہیں۔اس کے معنی یہ ہیں کہ اصول قانون کے تمام احکام سے ماورا، اعلیٰ اور برتر فطری تصورات، جن پر اصول قانون کے تصورات کا دارومدار ہے، جب تک یہ بنیادی اور اساسی قواعد نہ ہوں جن پر اصول قانون کے احکام کی عمارت اٹھائی جا سکے اس وقت تک خود اصول قانون کا تعین دشوار ہے۔ پھر جب اصول قانون بھی مرتب ہو جائیں پھر ان پر قانون کے دوسرے شعبوں کا دارومدار ہے۔ گویا Meta-jurisprudence جیسی اہم اور بنیادی چیز جس پر قانون کی آخری سند اور اساس کا دارومدار ہے، اس پر مغربی دنیا صرف چالیس پچاس سال پہلے آئی ہے۔اس سے پہلے اس شعبہ علم کا کوئی تصور مغرب میں نہیں تھا۔ اس کے برعکس میٹا جورِس پروڈینس کے تمام اصول وضوابط قرآن حکیم میں موجود ہیں۔قرآن پاک نے ان تمام بنیادی سوالات کا جواب دے دیا ہے جن پر جورس پروڈینس کی اساس ہوتی ہے۔یوں وہ بنیادی اصول وضوابط، جن سے کام لے کر قرآن وسنت سے احکام معلوم کیے جا سکتے ہیں پہلے ہی دیئے گئے ہیں۔لہٰذا قرآن مجید نے بنیادی سوالات تو ابتدا ہی میں طے کر دیے ہیں۔سنت رسول ﷺ نے ان اہم امور ومسائل میں، جہاں جہاں انسان کی عقل کے بھٹکنے اور غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان تھا، ضروری رہنمائی فراہم کر دی ہے اور اہم سوالات کا جواب بھی دے دیا۔اب رہ جاتا ہے مزید تفصیلات طے کرنے کا، یا روزمرہ کے جزوی مسائل کا جواب دینے کا فریضہ، تو وہ بھی کسی بادشاہ یا حکمران کے سپرد نہیں کیا گیا۔یہ کام فقہی اجتہادات اور فتاویٰ کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔فتوی اور اجتہاد کی ذمہ داری شریعت نے فرمانرواؤں کو نہیں دی۔ بلکہ یہ ذمہ داری علماء اور فقہاء کے سپرد کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ یہ کام تاریخ اسلام میں نہ کسی فرمانروا نے کیا، نہ بادشاہ نے، نہ خلیفہ نے اور نہ کسی پارلیمنٹ نے۔اس کام میں سرکار اور دربار کا کبھی کوئی دخل نہیں رہا۔یہ کام امت اور امت کے اہل علم نے کیا اور انہی کے کرنے کا یہ کام ہے۔'فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون'، امت کا کام یہ ہے کہ وہ شریعت کے مطابق زندگی گزارے۔قرآن وسنت کے احکام کے مطابق اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو منظم کرے۔اور اگر کسی شخص یا گروہ یا جماعت کو کسی معاملہ میں تامل ہو کہ اس میں شریعت کا حکم کیا ہے اور شریعت کی فہم کیا کہتی ہے تو وہ جا کر اہل علم سے معلوم کرے۔اور جو اہل علم ایسے ہوں جن کے دین اور علم پر یعنی ان کے علم اور تقویٰ

دونوں پر عامۃ الناس کو اعتماد ہو ان کی بات مان لی جائے۔

چنانچہ اسی نظام کے تحت فقہائے امت اور علمائے اسلام نے اس ذمہ داری کو انجام دینا شروع کیا۔ جن جن حضرات کی فقہی آرا کی مسلمانوں میں روز اوّل سے پیروی کی جارہی ہے، ان میں سے کوئی بھی کسی سرکاری منصب کا حامل نہیں تھا۔ امام مالک نے موطا لکھی اور بہت سے قانون اور فقہی مسائل کے جوابات دیئے۔ ان کے دئے ہوئے جوابات اور ان کی جاری کردہ رولنگز پر دنیائے اسلام کے بہت بڑے حصے میں امام مالک کے اپنے زمانے سے عمل ہورہا ہے۔ لوگ امام مالک کے علم اور تقویٰ پر غیر معمولی اعتماد کی وجہ سے ان کے اجتہادات پر بھروسہ کرتے تھے اور ان کی فقہی آراء، بالفاظ دیگر ان کی 'قانون سازی' پر عمل درآمد کرتے تھے۔

امام مالک سے لوگوں کی محبت اور عقیدت کی یہ کیفیت ہوتی تھی کہ لوگ چھ چھ مہینے کی مسافت طے کر کے امام مالک سے مسائل معلوم کرنے آیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ایک شخص چھ مہینے کی مسافت طے کر کے اسپین سے مراکش پہنچا۔ وہاں سے تیونس، الجیریا، لیبیا، مصر، صحرائے سینا اور پورے جزیرہ عرب کا آدھا حصہ سفر کر کے طے کیا، یہ سب وسیع علاقے عبور کر کے مدینہ منورہ پہنچا اور امام مالک کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ مجھے اہل اندلس نے آپ سے یہ سوال کرنے کے لئے بھیجا ہے۔

اس سے آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ امام مالک سے اہل اندلس کی عقیدت کی کیفیت کیا تھی۔ اور امام مالک کے فتاویٰ اور ارشادات پر کتنی شدت سے اہل مغرب اور اہل اندلس عمل کرتے ہوں گے۔ کیا امام مالک کسی علاقہ کے فرمانروا تھے؟ کیا ان کو کسی خلیفہ نے مقرر کیا تھا کہ آپ اہل اندلس کے لئے قوانین بنائیں؟ کیا وہ کسی پارلیمنٹ کے رکن تھے۔ کیا وہ کسی کانگریس کے رکن تھے؟۔ ان میں سے کوئی بات بھی نہیں تھی۔ امام مالک ایک پرائیوٹ شہری تھے۔ ایک مکمل غیر سرکاری حیثیت رکھتے تھے۔ ان کو اللہ نے جو درجہ دیا وہ صرف ان کے علم اور تقویٰ کی وجہ سے تھا۔ علم اور تقویٰ کے علاوہ کوئی دنیاوی منصب یا عہدہ یا اختیار ان کو حاصل نہیں تھا۔ لیکن ان کے زمانہ مبارک میں لوگ چھ چھ مہینے کا سفر کر کے آیا کرتے تھے اور ان سے مسائل پوچھ کر ان کے فتویٰ اور ان کی دی ہوئی rulings پر عمل کرتے تھے۔ عدالتیں بھی عمل

کرتی تھیں، افراد بھی کرتے تھے اور حکمراں بھی کرتے تھے۔

امام اوزاعی امام اہل الشام کہلاتے ہیں۔ وہ بیروت میں رہتے تھے اور ایک زمانے میں پورا شام جس میں موجودہ زمانے کا فلسطین، لبنان، اردن اور شام اور شمالی سعودی عرب کا کچھ حصہ شامل تھا۔ یہ پورا علاقہ امام اوزاعی کے اجتہادات کی پیروی کرتا تھا۔ یہاں تک کہ حکمرانوں کو بھی جب ضرورت پڑتی تھی وہ امام اوزاعی سے فتویٰ معلوم کر کے اس پر عمل کیا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ہارون الرشید کو کسی ایسے معاملہ میں جو بین الاقوامی قانون سے متعلق تھا، جس میں ایک غیر قوم کے ساتھ کوئی معاہدہ کرنا تھا، اس میں بین الاقوامی ذمہ داریوں کی قسم کی کوئی چیز تھی، اس نے وہ معاہدہ رائے دینے کے لئے امام اوزاعی کو بھیجا اور انہوں نے جو رائے دی، ہارون نے اس کے مطابق عمل کیا۔ کیا امام اوزاعی سلطنت عباسیہ کے وزیر خارجہ یا وزیر قانون تھے؟ کیا وہ وہاں کے چیف جسٹس تھے؟ بالکل نہیں، بلکہ وہ ایک عام شہری تھے۔

امام اعظم امام ابوحنیفہ کے اجتہادات کی پیروی آج دنیا بھر میں مسلمان بڑی تعداد میں کر رہے ہیں۔ مسلمانوں کی غالب اکثریت امام اعظم امام ابوحنیفہ کے اجتہادات کی پیروی کر رہی ہے۔ امام ابوحنیفہ کے پاس کوئی سرکاری منصب نہیں تھا۔ امام جعفر صادق، امام زید بن علی اور دوسرے تمام مجتہدین کرام، سب حضرات عام شہری تھے۔ اور علم وتقویٰ کے علاوہ ان میں اور عامۃ الناس میں کوئی امتیاز نہیں تھا۔

طریقہ کار یہ تھا کہ جب کسی شخص کو کوئی مسئلہ پیش آئے، وہ ان میں سے جس فقیہ یا جس مجتہد کے تقویٰ اور علم پر بھروسہ رکھتا ہو، اس کے پاس جائے۔ اور جو فتویٰ یا اجتہاد وہ بتائے اس کے مطابق وہ بھی عمل کرے اور جو جو لوگ اس مجتہد یا فقیہ کے علم اور تقوی پر اعتماد کرتے ہوں وہ لوگ بھی اس کے مطابق عمل کریں۔ آج بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ آپ بھی یہی کرتے ہیں، میں بھی یہی کرتا ہوں۔

جب آپ کو کوئی مسئلہ پیش آتا ہے جس میں آپ کو شریعت کے کسی معاملہ میں کسی رہنمائی یا شریعت کے کسی حکم کی تعبیر کی ضرورت ہو۔ تو آپ یا میں یا کسی وزیر قانون کے پاس نہیں جاتے۔ عدلیہ کے کسی افسر کے پاس نہیں جاتے۔ پارلیمنٹ کے کسی ممبر کے پاس نہیں جاتے۔ ہم صرف اس شخص کے پاس جاتے ہیں جس کے علم اور تقویٰ پر ہمیں اعتماد ہو۔

بعض اوقات ہمیں کسی شخص کے علم پر تو اعتماد ہوتا ہے لیکن اس کے تقویٰ پر اعتماد نہیں ہوتا۔ بعض اوقات کسی کے تقویٰ پر تو اعتماد ہوتا ہے لیکن اس کے علم پر اعتماد نہیں ہوتا۔ آپ نے بڑے بڑے بزرگ دیکھے ہوں گے جن کی پوری زندگی شریعت کے اتباع میں گزری، لیکن ان کے پاس وہ علم نہیں ہوتا جو لوگوں کو رہنمائی دے سکے۔ لوگ ان کے پاس نہیں جاتے۔ بعض اوقات ایسے صاحب علم ہوتے ہیں کہ جن کے علم کا دوست دشمن سب اعتراف کرتے ہیں۔ لیکن ان کے تقویٰ پر لوگوں کو بھروسہ نہیں ہوتا، لوگ ان کے پاس بھی نہیں جاتے۔ لوگ انہی اصحاب علم وفضل کے پاس جاتے ہیں جن کے علم اور تقویٰ دونوں پر ان کو مکمل اعتماد ہو۔

اس طرح فقہ اسلامی پر عمل درآمد رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد سے شروع ہوا۔ ایک اعتبار سے حضور کے زمانے میں بھی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں بھی جب آپ تشریف فرما نہ ہوتے تھے، تو جس صحابی کو ضرورت پڑتی تھی وہ دوسرے اہل علم صحابہ میں سے کسی سے پوچھا کرتا تھا۔ اس کی ایک دو نہیں بلکہ درجنوں مثالیں احادیث میں موجود ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی عدم موجودگی کی صورت میں لوگوں نے صحابہ کرام میں ان حضرات سے پوچھا جو علم اور فہم میں زیادہ ممتاز تھے۔ تقویٰ میں تو ایک سے بڑھ کر ایک تھے، لیکن علم میں مدارج اور درجات تھے۔ اس لئے جن کے علم پر زیادہ اعتماد ہوتا تھا ان سے جا کر پوچھ لیتے تھے۔ اور خود رسول اللہ ﷺ نے بعض صحابہ کرام کے علم کی گواہی دی تا کہ لوگ ان سے جا کر پوچھا کریں۔

اس طریقے سے فقہ اسلامی اور شریعت اسلامی پر عمل درآمد کوئی بارہ سو سال تک ہوتا رہا۔ ان بارہ سو سالوں میں کبھی بھی کسی حکمراں یا فرمانروا کو شریعت کے کسی جزوی حکم پر بھی اثر انداز ہونے کی اجازت نہیں دی گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے ایسی کوئی کوشش نہیں کی۔ بعض لوگوں نے کوشش کی۔ کچھ نے اچھے ارادے سے کوشش کی اور کچھ نے برے ارادے سے کوشش کی۔ لیکن مسلمان فقہا نے نہ اچھے ارادے سے ایسی کوشش کرنے والوں کو کامیاب ہونے دیا اور نہ ہی برے ارادے سے ایسی کوشش کرنے والوں کو کامیاب ہونے دیا۔

اچھے ارادے سے کوشش ایک مرتبہ ہارون رشید نے کی۔ جب وہ حج کرنے کے لئے

حجاز گیا تو اس نے امام مالک سے ملاقات کی۔ وقت کے حکمران امام مالک سے ملنے کے لئے خود ان کے گھر جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ہارون نے ملاقات کے وقت درخواست کی کہ میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے دو بیٹوں، امین اور مامون کے لئے الگ سے حلقہ درس قائم کریں۔ امام مالک نے فرمایا کہ ' العلم یؤتی و لایأتی 'علم کی خدمت میں حاضر ہوا جاتا ہے علم کسی کی خدمت میں حاضر نہیں ہوتا۔ میں درس دیتا ہوں اس میں آپ کے بیٹے بھی آ کر سنیں۔ اس طرح امام مالک نے ہارون کے اس درخواست کو قبول نہیں کیا۔

ہارون نے دوسری درخواست یہ کی کہ آپ اپنی موطا کو سلطنت عباسیہ کا قانون بنانے کی اجازت دے دیں اور حکومت کو موقع دیں کہ وہ تمام قاضیوں کا پابند کر دے کہ آئندہ صرف موطا کے مطابق مقدمات کا فیصلہ کیا کریں۔ لیکن امام مالک نے اس سے اتفاق نہیں کیا اور ہارون کو سختی سے اس ارادہ کو عملی جامہ پہنانے سے روکا۔

یہ کہنا کہ ہارون رشید نے کسی بدنیتی سے یہ فیصلہ کیا ہوگا یا رائے قائم کی ہوگی یہ درست نہیں۔ وہ نیک نیتی سے یہ سمجھتا تھا کہ دنیائے اسلام میں جو اس وقت اسپین سے ملتان تک پھیلی ہوئی تھی، مختلف قاضی مختلف فتوؤں کے مطابق فیصلے دے رہے ہیں۔ کوئی ایک مجتہد کی رائے پر فیصلہ دے رہا ہے تو کوئی کسی دوسرے مجتہد کی رائے پر فیصلہ دے رہا ہے۔ ہوسکتا ہے یہ چیز آگے چل کر کسی غلط فہمی یا الجھن کا ذریعہ بنے۔ تو کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ تمام قاضی صاحبان کو کسی ایک اجتہاد کا پابند کر دیا جائے۔ میرے خیال میں اس نے بڑی نیک نیتی سے یہ سوچا ہوگا۔ اس نے یقیناً اس معاملہ پر بہت کچھ غور کیا ہوگا۔ اپنے مشیروں سے مشورہ بھی کیا ہوگا۔ دوسرے اہل علم کی رائے بھی لی ہوگی۔ اسی دوران اس کو پتہ چلا کہ امام مالک نے موطاء کے نام سے حدیث وفقہ کی ایک کتاب تحریر فرمائی ہے۔ وہ اپنے زمانے کے جید ترین ائمہ حدیث وفقہ میں شمار ہوتے تھے۔ اس لئے اگر ان کی کتاب موطا کو معیار بنا دیا جائے اور موطا امام مالک کو پوری سلطنت اسلامیہ کے لئے قانون کے طور پر نافذ کر دیا جائے تو شائد امت کی وحدت کے لئے یہ بہتر ہو۔ فیصلوں کی ہم آہنگی اور عدالتی کام کی یکجہتی کے لئے یہ شاید بہتر ہو۔ یہ اسباب تھے جن کی بنا پر ہارون نے یہ تجویز امام مالک کے سامنے رکھی تھی۔ اگر کسی شخص میں ایک فی لاکھ بھی دنیاداری ہوتی تو وہ اس تجویز کو اس طرح یک بیک مسترد نہ کرتا۔

میں خود جب اس پر غور کرتا ہوں تو مجھ پر امام مالک کے تقویٰ اور للّٰہیت کا غیر معمولی اثر ہوتا ہے، میں سمجھتا ہوں کہ اگر امام مالک میں ایک فی کروڑ بھی دنیاداری کا شائبہ ہوتا تو ان کے لئے اس سے بڑھ کر خوشی اور مسرت کی بات اور کیا ہوتی کہ ان کی لکھی ہوئی ایک کتاب، ان کے اجتہادات، ان کے فتاویٰ اور ان کی فہم شریعت دنیا کی سب سے بڑی سلطنت میں بطور قانون کے جاری کر دی جائے اور ان کے فتاویٰ کے مطابق کشمیر سے لے کر اسپین اور سائبیریا سے لے کر سوڈان تک کے علاقہ میں معاملات اور مقدمات کا فیصلہ ہونے لگے اور ان کے اجتہادات کو قانون کا درجہ حاصل ہو جائے۔ لیکن امام مالک نے ایک لمحہ کی بھی دیر نہیں کی اور فوراً کہا کہ امیر المومنین آپ ایسا نہ کریں۔ اس لئے کہ جتنے بھی فقہا اور مجتہدین اجتہادات اور فیصلے کر رہے ہیں یہ سب کے سب مختلف صحابہ کرام کے اسلوب کے پیروی کر رہے ہیں۔ صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ سے علم سیکھا، اجتہاد کی تربیت پائی، شریعت پر غور وحوض کرنے کے آداب سیکھے اور وہ دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں میں جا کر بس گئے جہاں انہوں نے اس اسلوب کے مطابق لوگوں کو تیار کیا۔ اس لئے یہ ساری کی ساری آراء اور تعبیرات صحابہ کرام تک اور ان کے ذریعے رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارک تک پہنچتی ہیں۔ اس لئے آپ اس آزادی کو، جو امت مسلمہ کو حاصل ہے، محدود نہ کریں اور جس انداز سے کام چل رہا ہے اسی انداز سے چلنے دیں۔ غرض امام مالک نے ہارون کی رائے سے اتفاق نہیں فرمایا۔ اور قانون کی آزادی اور خودمختاری پر ایک ہلکا سا دھبہ بھی آنے نہیں دیا۔ یہ فقہ اسلامی کی پہلی بنیادی خصوصیت ہے جس کو حریت قانون سازی یا آزادئ قانون کہہ سکتے ہیں۔

قانون کی حکمرانی

آج دنیا میں قانون کی حکمرانی کا دعویٰ کیا جاتا ہے۔ rule of law کے دعوے اور مطالبے کئے جا رہے ہیں۔ کہا جا رہا ہے کہ قانون کی حکمرانی ہونی چاہئے۔ امریکہ کے قانون دانوں کا ایک طویل عرصہ سے یہ دعویٰ رہا ہے کہ رول آف لا کا تصور دنیا کو سب سے پہلے انہوں نے دیا۔ امریکی دستور کو اگر آپ نے پڑھا ہو تو اس کی جتنی تشریحات اور تعبیرات لکھی گئی ہیں ان میں وہ بڑے فخر سے دعویٰ کرتے ہیں کہ امریکی آئین امریکہ کی سب سے زیادہ قیمتی

برآمد ہے۔ان حضرات کا فخریہ دعویٰ ہے کہ American constitution is the most precious and the most valuable export of America. یعنی امریکہ کی جتنی بھی برآمدات ہیں ان میں سب سے قیمتی اور سب سے قابل قدر چیز امریکہ کا دستور ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے دنیا کو قانون کی بالادستی کا ایک نیا تصور دیا ہے۔ قانون کی بالادستی وہ تین چیزوں کو قرار دیتے ہیں۔یعنی پورے ملک یا پوری ریاست میں ایک قانون ہو اور سب کے لئے ہو، دوسرے اس یکساں قانون کو سب شہریوں پر یکساں اور موثر طور پر نافذ کرنے کے لئے ایک اعلیٰ ترین، بااختیار اور غیر جانبدار عدالت ہو۔ A uniform, impartial, independent judicial system۔ تیسری چیز وہ یہ کہتے ہیں کہ ہر شہری کو یکساں طور پر آزادی اور موقع ہو کہ اس عدالت کے سامنے جا کر اس قانون کے مطابق اپنا حق وصول کر سکے اور دادرسی حاصل کر سکے۔ یہ تین چیزیں ان کے دعویٰ کے مطابق rule of law یعنی قانون کی بالادستی کے معیار ہیں۔ امریکہ کے نظام نے دنیا کو کتنا رول آف لاء دیا ہے؟ اس باب میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ وہ ہم سب کے سامنے ہے۔ اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ کسی افغانی سے پوچھیں، کسی عراقی سے پوچھیں کسی، کسی فلسطینی مسلمان سے پوچھیں کہ امریکہ کتنا رول آف لاء آپ کو دے رہا ہے۔ وہ آپ کو بتادیں گے۔

قانون کی حکمرانی اگر دنیا کو فی الواقع کسی نظام قانون نے دی ہے تو وہ اسلامی شریعت نے دی ہے جس میں مذکورہ بالا شرائط اور معیارات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ اسلامی ادوار میں نہ صرف یہ کہ قانون کے ماتحت اور تابع ہونے میں حکمران اور رعایا میں کوئی فرق نہیں تھا، بلکہ اس سے بھی کہیں آگے بڑھ کر قانون بنانے کا غیر محدود اختیار بھی حکمران سے لے لیا گیا تھا۔ دنیا کا کوئی قانون آج تک ایسا نہیں کر سکا۔ ہر فرمانروا اپنے مفاد کے مطابق قانون بناتا ہے۔ ہر بااثر آدمی اپنے مفاد کو قانون کے ذریعے بچانے اور بڑھانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ صرف اسلامی شریعت ہے جو تمام انسانی طبقات سے بالاتر اور ماوراء ہے۔ لہٰذا قانون کی حکمرانی یا بالادستی کا تصور اگر حقیقی طور پر کسی نظام نے دیا ہے تو وہ صرف اسلامی شریعت ہے۔ جس میں یہ کہا گیا کہ تم سے پہلے قومیں اس لئے تباہ ہوئیں کہ ان کے ہاں کمزور کے لئے الگ نظام تھا اور طاقتور کے لئے الگ نظام تھا۔ کمزور چوری کرتا تھا تو اس پر سزا جاری ہوتی تھی اور

بالادست اور بااثر آدمی چوری کرتا تھا تو اس کو سزا سے محفوظ رکھا جاتا تھا۔ حضور علیہ ﷺ نے قسم کھا کر فرمایا، آپ کو دشمن بھی سچا جانتے تھے اور دیانت دار سمجھتے تھے۔ جو لوگ آپ کو قتل کرنے کا ارادہ رکھتے تھے وہ بھی اپنی امانتیں آپؐ ہی کے پاس رکھواتے تھے۔ اس لئے حضور کو قسم کھانے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن آپؐ نے مزید تاکید کے لئے قسم کھائی کہ 'واللہ، قسم ہے اللہ کی، کہ اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتیں تو 'لقطعت یدھا' میں اس کا ہاتھ کاٹنے میں تامل نہ کرتا۔ یہ خصوصیت صرف فقہ اسلامی کو حاصل ہے اور دنیا میں کسی اور قانون یا نظام کو کبھی حاصل نہیں رہی۔

فقہ اسلامی کی جامعیت

فقہ اسلامی کی جامعیت دوسری بنیادی اور اہم خصوصیت ہے۔ جامعیت سے مراد یہ ہے کہ فقہ اسلامی میں انسانی ضرورت کی تکمیل کے لئے درکار تمام اہم خوبیاں پائی جاتی ہیں۔ انسانوں کی بنیادی اور اہم ضروریات اور انسانی زندگی کے تمام اہم پہلو، ان سب ضروریات کی تکمیل اور ان سب پہلوؤں کو منظم کرنے اور ان سب کے بارے مین رہنمائی کا سامان فقہ اسلامی میں موجود ہے۔ دوسرے نظام اس جامعیت سے عاری ہیں۔ اگر کوئی نظام کسی ایک پہلو میں رہنمائی فراہم کرتا ہے تو بقیہ پہلوؤں کے بارے میں خاموش ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے کسی نظام کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ وہ مکمل اور جامع نظام ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ فقہ اسلامی عبارت ہے شریعت کی فہم وبصیرت اور احکام شریعت کی بجا آوری کے لئے ضروری ہدایات اور احکام سے۔ چونکہ اللہ نے انسان کو ایک متکامل اور جامع شخصیت بنایا ہے۔ اس لئے اس کی رہنمائی کے لئے جو شریعت عطا فرمائی وہ بھی جامع اور متکامل ہے۔ انسان کے جامع اور متکامل شخصیت ہونے ہی کا ایک لازمی تقاضا یہ بھی ہے کہ انسان کی پوری شخصیت اور اس کے متنوع اور گوناگوں پہلوؤں کے درمیان مکمل ہم آہنگی پائی جانی چاہیے۔ اگر یہ ہم آہنگی ختم ہو جائے تو انسان اپنا ذہنی توازن کھو جائے اور پاگل ہو جائے۔ انسان اسی وقت تک ایک عاقل اور متوازن شخصیت ہے جب تک اس کی پوری زندگی کے مختلف پہلوؤں میں ہم آہنگی موجود ہے۔ اگر جذبات ایک طرف جا رہے ہوں اور عقل دوسری

طرف جارہی ہو تو انسان ایک متوازن انسان نہیں رہتا۔ جذباتی استحکام ایک لمحہ کے لئے بھی ختم ہو جائے تو وہ انسان عقل مند انسان نہیں رہتا۔ اس لئے صرف وہی نظام کامیاب رہ سکتا ہے جو انسانی زندگی کے سارے پہلوؤں کو بیک وقت محیط ہو اور ان سب کے درمیان توازن برقرار رکھتا ہو۔ اگر کوئی نظام صرف ایک پہلو سے تعلق رکھنے والا ہو، تو وہ انسانی زندگی کو نہ متوازن بنا سکتا ہے اور نہ متکامل کامیابی دے سکتا ہے۔ ایسے نظام کے تحت جینے اور تربیت پانے والا انسان مکمل طور پر حقیقت سے آشنا ہو ہی نہیں سکتا۔ وہ حقیقت سے جزوی طور پر تو واقف ہو سکتا ہے کلی طور پر واقف نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ کسی سو منزلہ عمارت کی چھت پر کھڑے ہو کر دیکھیں تو اسلام آباد کا پورا لینڈ اسکیپ آپ کو کھلا اور صاف نظر آئے گا اور اس علاقے کے پورے منظر اور حسن سے آپ متمتع ہوں گے۔ لیکن اگر آپ کسی سڑک پر کھڑے ہو کر ایک دس میٹر لمبے پائپ میں سے جھانک کر اسلام آباد شہر کے مناظر دیکھنا چاہیں تو آپ کو شہر کا بہت تھوڑا حصہ نظر آئے گا۔ بقیہ پہلو جو خوبصورت ہوں بدصورت یا جیسے بھی ہوں، آپ کی نظروں سے اوجھل ہو جائیں گے۔ یہی کیفیت ہے ان نظاموں میں جو شریعت کی رہنمائی سے ہٹ کر لوگوں نے دیئے ہیں۔ شریعت نے انسان کو متکامل اور متوازن وجود کے طور پر سامنے رکھا۔ انسانی کی کلیت (totality) کو سامنے رکھ کر اس کے مسائل اور ضروریات کا حل پیش کیا۔ اس لئے کہ انسان کی زندگی کے سارے پہلو ایک دوسرے کے ساتھ متکامل ہونے چاہئیں۔ کوئی پہلو ایک دوسرے سے متعارض نہیں ہونا چاہیے۔ جب آپ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو الگ الگ رکھیں گے اور ہر پہلو کے بارے میں ایک الگ انداز سے مختلف مصادر اور راستوں سے الگ الگ رہنمائی آئے گی، تو یہ رہنمائیاں آپس میں ٹکرائیں گی۔ جب ٹکرائیں گی تو ایک آدمی ایک پہلو کو ترجیح دے گا، دوسرا آدمی دوسرے پہلو کو ترجیح دے گا۔ عقل اور نقل کی مثال میں اس ٹکراؤ کے نمونے ہم دیکھ چکے ہیں۔ کچھ مذاہب نے عقل کو ترجیح دی اور نقل کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ کچھ مذاہب نے نقل کا ساتھ دیا اور ان سے عقل کا دامن چھٹ گیا۔ اس بارے میں اجتہاد کے ضمن میں مزید بات ہوگی۔ اس لئے شریعت کی جامعیت کا پہلا مظہر تو یہ ہے کہ اس میں انسانی زندگی کے تمام بڑے بڑے پہلوؤں کے بارہ مین ضروری رہنمائی کا سامان فراہم کر دیا گیا ہے۔

شریعت کی جامعیت کا دوسرا مظہر یہ ہے کہ اس میں انسانوں کے تمام موجودہ اور ممکنہ مزاجوں کی رعایت کا سامان موجود ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ دنیا میں انسانوں کے مزاج مختلف ہیں۔ آپ کا مزاج اور ہے میرا مزاج اور ہے۔ اگر قانون آپ کے مزاج کو سامنے رکھ کر بنایا گیا تو میرے مزاج سے پیدا ہونے والے مسائل کا جواب کہاں سے آئے گا۔ اگر میرے مزاج کو سامنے رکھ کر بنایا گیا تو آپ کے مسائل کا جواب کہاں سے آئے گا۔ اگر کسی جاہل قوم کے مسائل کو سامنے رکھ کر قانون بنایا جائے تو پڑھی لکھی قوم کے مسائل کا جواب کہاں سے آئے گا۔ اس طرح سے آپ غور کریں تو آپ کو بیسیوں مثالیں انسانوں کی ضروریات کے تنوع، مزاجوں کے فرق اور مفادات کے ٹکراؤ کی ملیں گی۔

جب تک آسمانی شریعتیں مختلف علاقوں کے لئے الگ الگ تھیں۔ اس وقت تک اللہ تعالیٰ کی حکمت اور مشیت اس بات کی متقاضی رہی کہ اس خاص قوم کے مزاج، انداز اور افتاد طبع کو پیش نظر رکھ کر قانون بنا دیا جائے۔ تورات کو آپ دیکھیں جو بنی اسرائیل کی رہنمائی اور ان کو منظم کرنے کے لئے دی گئی۔ بنی اسرائیل کی تاریخ پڑھیں۔ قرآن اور خود ان کی کتابوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ یہ ایک انتہائی سرکش قوم تھی۔ قانون کو توڑنا، احکام الٰہی کی نافرمانی کرنا اور انحراف کے راستے ڈھونڈنا یہودیوں پر ختم تھا۔ ان کے اپنے ادب میں دین سے انحراف کی اتنی مثالیں موجود ہیں کہ قرآن پاک سے حوالے دینے کی ضرورت نہیں۔ خود ان کے اعترافات کے بموجب انہوں نے اپنی پوری ملّی زندگی کے ہزار ہا سال انحراف میں گزارے اور انبیا علیہم السلام کو تنگ کیا۔ جو قوم اس بات پر فخر کر کے کہتی ہو کہ 'انا قتلنا المسیح عیسیٰ ابن مریم'، ہم نے مسیح علیہ السلام کو قتل کیا ہے۔ جو قوم نعوذ باللہ پیغمبروں کے قتل پر اظہار فخر کرتی ہو۔ اس کی سرکشی کا کیا ٹھکانا۔ ایسی سرکش قوم کے لئے جب اللہ تعالیٰ نے قوانین نازل فرمائے۔ تو وہ خاصے سخت قوانین تھے۔ چنانچہ توارت کے قوانین سخت ہیں۔ آپ دیکھیں تورات میں آج بھی بعض احکام میں بڑی سختی ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی کپڑا ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کا صرف یہ طریقہ بتایا گیا کہ اس کے ناپاک حصہ کو کاٹ دو۔ دھونے کا کوئی سوال نہیں تھا۔ جسم کے کسی حصہ پر گندگی لگ جائے اس کو تو اتنا رگڑو کہ جسم کا وہ حصہ سرخ ہو جائے اور خون نکل آئے، اس وقت تک پاک نہیں ہوگا جب تک جسم خون آلود نہ

ہو جائے۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں سخت احکام کی ملتی ہیں۔ یہ سخت احکام ایک نافرمان اور سرکش قوم کو منضبط کرنے کے لئے ناگزیر تھے۔ چونکہ یہودیوں کو نظم وضبط کا پابند بنانا ان انبیا علیہم السلام کے پیغمبرانہ کام میں شامل تھا، اس لئے سخت احکام دیئے گئے۔

تو اورت کے احکام پر عمل کرتے ہوئے یہودیوں کو جب ایک زمانہ گزر گیا تو ان میں ایک حرفیت پسندی، ظاہر پرستی اور ایک طرح کی سختی کے ساتھ ساتھ ایک literal انداز پیدا ہو گیا۔ ایک ایسی ظاہر پرستی پیدا ہوگئی کہ قانون کے اصل مقاصد کو چاہے نظر انداز کر دیا جائے، قانون کی روح تو چاہے مجروح ہو جائے، لیکن اس کی ظاہری ہیئت پر عمل ہوتا رہے۔ آپ دنیا کو دکھا سکیں کہ آپ قانون پر عمل کر رہے ہیں۔ اللہ نے حکم دیا تھا کہ ہفتہ میں ایک دن صرف عبادت میں گزارو اور کوئی دنیاوی کام مت کرو۔ یہ بھی اس تربیت کا حصہ تھا جو انبیا علیہم السلام کے ذریعے اللہ تعالیٰ ان کو دینا چاہتے تھے۔ خاص طور پر چونکہ یہودی ایسے علاقے میں آباد تھے جہاں سمندر اور دریا کثرت سے ہیں۔ اس لئے ان کو مچھلیوں کا بڑا شوق تھا۔ حکم دیا گیا کہ ساتویں دن کوئی اور کام مت کرو، شکار بھی نہ کرو۔ صرف یاد الٰہی اور عبادت میں پورا دن صرف کرو۔ اب انہوں نے کیا کیا کہ دریاؤں سے چھوٹی چھوٹی نہریں کھودیں۔ ہر گھر میں چھوٹے چھوٹے تالاب بنائے۔ اور یہ کوشش کی کہ مچھلی از خود ان کے تالاب میں آجائے۔ جب تالاب میں آجائے تو اس کے راستہ یا نہر کو بند کر دیا جائے اور اس طرح نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کو دھوکہ دیا جائے کہ سرکار ہم نے تو شکار نہیں کیا تھا، مچھلی خود ہی چل کر ہمارے تالاب میں آئی تھی۔ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ جو قوم قانون کی روح اور مقصد کو یوں نظر انداز کر دے، جو قوم دیدہ ودانستہ قانون پر بظاہر عمل پیرا ہو کر اللہ تعالیٰ کو نعوذ باللہ دھوکہ دینے کے لئے آمادہ رہتی ہو۔ اس کی ظاہر پسندی کا کیا ٹھکانہ ہو سکتا ہے۔

جب سیدنا مسیح علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے تو آپ نے سب سے زیادہ اس ظاہر پرستی کی تردید فرمائی۔ اور شریعت کے احکام کی اصل روح پر زور دیا۔ سیدنا مسیح علیہ السلام قانون کی روح اور اصل مقاصد پر زور دے کر شریعت الٰہی کے اس توازن کو بحال کرنا چاہتے تھے جس کو یہودیوں نے معطل کر دیا تھا۔ عیسائیوں نے کچھ دن تو آنجناب کے دیئے ہوئے قانون شریعت اور آں جناب کے بحال کئے ہوئے توازن پر عمل کیا۔ لیکن جلد ہی قدیم یہودی

ذہنیت نے پھر اپنا رنگ دکھایا۔ آخر آپ پر ایمان لانے والے اصلاً یہودی ہی تو تھے، انہوں نے یہ کیا کہ جی ٹھیک ہے، آپ روح کی اہمیت پر زور دیتے ہیں، لیجئے ہم ظاہر کو لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ انہوں نے سیدنا مسیح علیہ السلام کے دنیا سے جاتے ہی فیصلہ کیا کہ احکام تورات آج سے منسوخ کئے جاتے ہیں۔ قانون شریعت منسوخ قرار دیا جاتا ہے۔ صرف قانون کی روح پر عمل کرنا کافی ہے۔ اور قانون کی روح صرف وہ ہے جس کو پادری روح قرار دیں۔ انہوں نے نعرہ دیا کہ انسانوں سے محبت کریں کہ یہی دین کی روح ہے۔ کسی نے نہ سوچا اور نہ پوچھا کہ بھائی انسانوں سے محبت کس طرح سے ہوگی۔ دوست سے محبت کس طرح کی ہوگی، دشمن سے رویہ کس طرح کا ہوگا۔ بے گناہ انسان سے محبت کس طرح کی ہوگی، مجرم سے کس طرح کی ہوگی۔ قاتل سے محبت کس طرح کی ہوگی؟ مقتول سے محبت کس طرح کی ہوگی۔ جب تک یہ تفصیلات طے نہیں ہوں گی اس وقت تک تو محبت ایک بے معنی اور فضول لفظ ہے۔ آج عیسائی دنیا بھر میں ڈھنڈورا پیٹا کرتے ہیں کہ ہم انسانیت سے محبت کرتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ بھئی انسانیت سے آپ محبت کرتے ہیں تو اس محبت کا کوئی طریقہ اور ضابطہ تو ہوتا ہوگا۔ مجرموں سے محبت کیسے ہوگی، بے گناہ انسانوں سے محبت کا طریقہ کیا ہوگا۔ ایک قاتل لایا جائے جس نے دس قتل کئے ہوں، اس سے آپ کیسے محبت کریں گے۔ پچھلے سال ایک آدمی نے لاہور میں سو بچے قتل کر دیئے تھے۔ وہ بھی انسان تھا۔ تو اس سے محبت کریں گے کہ نہیں کریں گے؟ اور اگر کریں گے تو کیسے کریں گے۔ کیا بچوں کے قاتل کے ساتھ، اور ان مقتول بچوں اور ان کے والدین سے یکساں طور پر ایک ہی طرح اور ایک ہی انداز سے محبت کرو گے؟ کیا دونوں کو گلے لگا کر اور چوم کر چھوڑ دو گے؟ یا ایک کے ساتھ کچھ رویہ ہوگا دوسرے کے ساتھ کچھ اور رویہ ہوگا۔ عیسائیوں نے ان سوالات کا جواب دینا شاید ضروری ہی نہیں سمجھا۔ قانون الٰہی کا یہ سب سے اہم پہلو شاید انہوں نے بھلا دیا ہے۔

آج سے کچھ سال پہلے مجھے ایک مغربی ملک میں جانے کا اتفاق ہوا۔ وہاں کچھ لوگوں نے دعوت دی کہ آپ عیسائیوں کے ایک اجتماع سے خطاب کریں اور اسلام کے بارے میں بات کریں۔ یہ دعوت دینے والے سب کے سب پادری تھے۔ میں نے ان سے گفتگو کے دوران یہ کہا کہ آپ حضرات دنیا بھر میں جب عیسائیت کا پرچار اور تبلیغ کرتے ہیں تو آپ کہتے

ہیں کہ حضرت مسیحؑ کی تعلیم یہ ہے کہ اگر کوئی تمہارے دائیں گال پر چانٹا مارے تو تم اپنا بایاں گال بھی اس کے سامنے کر دو۔ انہوں نے بہت فخر کے ساتھ جواب دیا کہ ہاں بالکل، یہ ہماری تعلیمات میں سے ہے۔ میں نے یہ کہا کہ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ جب سے آپ نے یہ تعلیم حضرت مسیحؑ سے منسوب کی ہے، پتہ نہیں ان کی یہ تعلیم ہے بھی کہ نہیں، اس وقت سے لے کر آج تک آپ مجھے کوئی ایسا عیسائی دکھا سکتے ہیں جس کو ایک گال پر چانٹا مارا گیا ہو اور اس نے دوسرا گال بھی آگے کر دیا ہو؟ میں آپ کے سامنے ابھی آزما کر دیکھنا چاہتا ہوں کہ وہ عیسائی کون ہے؟ آپ کی دو ہزار سالہ تاریخ میں کیا کبھی ایسا ہوا ہے کہ آپ کے کسی دشمن نے ایک شہر پر قبضہ کر لیا ہو اور آپ نے دوسرا شہر بھی اس کے لئے خالی کر دیا ہو؟ کسی چور نے ایک کمرے میں ڈاکہ ڈالا ہو اور آپ نے دوسرا کمرہ بھی کھول دیا ہو؟ جیب کترے نے ایک جیب کاٹ لی ہو اور آپ نے دوسری جیب بھی آگے کر دی ہو کہ یہ بھی کاٹ دو۔ جب ایسا کبھی نہیں ہوا ہے اور عملاً ہوتا بھی نہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ تمام تر دعوؤں کے باوجود حضرت مسیح علیہ السلام سے منسوب اس تعلیم کو ناقابل عمل سمجھتے ہیں۔ اور اعمال کی دنیا میں اس نعرہ کو باریابی کی اجازت نہیں دیتے۔ جب عمل کا وقت آتا ہے تو آپ بھی حضرت مسیح سے منسوب تعلیم کی بجائے رسول اللہ ﷺ کی عطا فرمودہ تعلیم پر عمل کرتے ہیں۔ کہ انسانیت سے محبت کرو، جو بیمار ہو، مظلوم ہو اور بے گناہ ہو اس سے محبت کرو۔ اور جو ظالم ہے اس سے بھی محبت کرو لیکن اس سے محبت کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کو ظلم نہ کرنے دو اور اس کا ہاتھ روک دو۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'انصر اخاك ظالماً او مظلوماً'، کہ تمہارا بھائی ظالم ہو یا مظلوم ہو، دونوں صورتوں میں اس کی مدد کرو۔ صحابہ نے عرض کی کہ یہ مظلوم کی مدد کرنا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن ظالم کی مدد کیسے کریں؟ آپؐ نے فرمایا کہ ظالم کا ہاتھ پکڑو، اس کو ظلم مت کرنے دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ عملاً اس تعلیم پر عمل نہیں کر رہے ہیں جو آپ حضرت مسیحؑ سے منسوب کر رہے ہیں، بلکہ اور اس تعلیم پر عمل کر رہے ہیں جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت جامع ہے ان احکام کی جو سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں دیئے گئے تھے۔ تورات میں سخت احکام بھی تھے۔ آپ کی شریعت میں بھی سخت احکام ہیں۔ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے بعض شدید احکام بھی دیئے تھے۔ ان میں سے

جن شدید احکام کی ضرورت ختم ہو گئی وہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں بیان نہیں فرمائے۔ بعض شدید احکام کی بعد میں بھی ضرورت تھی، اس لئے کہ ایسے منحرف مزاج لوگ ہر زمانے میں ہو سکتے ہیں جیسے یہودی تھے۔ یہ سرکشی بعد میں بھی کسی قوم میں پیدا ہو سکتی ہے۔ لہٰذا جہاں جہاں ایسی سرکشی کی مثالیں آئیں گی، وہ افراد کی طرف سے آئیں یا گروہوں کی طرف سے، تو ان کی سرکشی سے نبٹنے کے لئے سخت احکام قرآن پاک میں موجود ہیں اور وہ دیئے جائیں گے۔ جہاں سخت احکام کی ضرورت نہیں رہی تھی وہ اللہ تعالیٰ نے ختم کر دیئے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جو قانون الٰہی یا قانون شریعت کا ایک روحانی اور اخلاقی پہلو ہے، جہاں اس کی روح یا اس کے بنیادی اصولوں کا سوال ہے وہ قرآن پاک میں ہر جگہ بیان کئے گئے ہیں۔ آپ قرآن مجید پڑھیں۔ جہاں جہاں کوئی فقہی حکم بیان ہوا ہے، جہاں جہاں کوئی قانون بیان ہوا ہے، جہاں جہاں کوئی سزا یا جرم بیان ہوا ہے، وہاں ہر جگہ یہ کہا گیا ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ تم تقویٰ اختیار کرو۔ یہ اس لئے ہے کہ تمہارے دل نرم ہو جائیں۔ یہ اس لئے ہے کہ تمہیں یاد رہے کہ تم نے کہاں جانا ہے۔ یعنی وہ چیزیں جو تورات اور انجیل میں الگ الگ بیان ہوئی ہیں۔ وہ قرآن پاک کے ہر سلسلہ مضامین میں یکجا کر دی گئی ہیں۔ یہ قرآن پاک کی جامعیت کی ایک اور مثال ہے۔

اخلاق اور قانون

اخلاق اور قانون آج کی دنیا میں دو بالکل الگ الگ بلکہ متعارض میدان سمجھے جاتے ہیں۔ آج کل کے مغربی علمائے قانون کا اصرار ہے کہ قانون کو value neutral ہونا چاہئے۔ یعنی قانون کو کسی اخلاقی قدر کے بارے میں کوئی موقف اختیار نہیں کرنا چاہئے۔ یعنی قانون یہ نہ کہے کہ شراب پینا اچھا ہے یا برا ہے۔ یہ بتانا قانون کا کام نہیں ہے۔ قانون یہ طے نہ کرے کہ اخلاقی طور پر کیا چیز اچھی ہے اور کیا چیز بری ہے۔ قانون اخلاق اور روحانیات کے بارے میں غیر جانبدار رہے۔ وہ اس کو amoral concept of law کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسا قانون مثبت قانون ہے۔ ان کی رائے میں قانون کو مثبت ہونا چاہئے۔ وہ صرف یہ دیکھے کہ اس وقت حقائق کیا ہیں اور واقعات کی دنیا میں اس وقت کیا ہو رہا ہے۔ اس سے آگے قانون کو نہیں

جانا چاہئے۔ قانون کو مفتی یا مذہبی مرشد بن کر نہیں بیٹھنا چاہئے۔ یہ کہہ کر اہل مغرب نے قانون کی دنیا سے اخلاق کو نکال باہر کیا۔ پہلے اخلاق کو دیس نکالا دیا۔ پھر روحانیات کو بھی دیس نکالا دے دیا۔ اب قانون کے نام سے جو چیز دنیائے مغرب میں مروج ہے۔ اس کا اخلاق سے کوئی تعلق باقی رہ گیا ہے نہ روحانی اقدار سے۔ جہاں بھی وہ لوگ روحانیت کی کوئی بو بھی محسوس کرتے ہیں وہاں وہ آپریشن کر کے اس حصہ کو نکال دیتے ہیں۔ جہاں کہیں اخلاق کا جرثومہ پیدا ہوتا نظر آتا ہے اس کو آپریشن کر کے نکال باہر کر دیتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا ہے کہ قانون کی دنیا ایک غیر اخلاق یا لا اخلاقی دنیا بن گئی۔ ایک غیر روحانی دنیا بن گئی۔ قانون پر عمل درآمد کے جو داخلی (inner) محرکات تھے، وہ ختم کر دیئے گئے۔ قانون پر عمل درآمد کے بارے میں اللہ کے حضور پیشی یا آخرت میں جوابدہی کا جو احساس تھا وہ سارے کا سارا ختم ہوتا جا رہا ہے۔ صرف ظاہری، سرکاری اور سیاسی مویدات sanctions پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ نکلتا جا رہا ہے کہ جب تک sanctions موجود رہتی ہیں۔ جب تک پولیس کا ڈنڈا، قانون، عدالت، فوج سامنے ہے اس وقت تک لوگ قانون پر عمل درآمد کرتے ہیں۔ لیکن اگر یہ مویدات ایک لمحے لے لئے بھی نظروں سے ہٹ جائیں۔ دو گھنٹوں کے لئے بھی اگر بجلی فیل ہو جائے تو پچھلے سالہا سال کی کسر پوری ہو جاتی ہے اور بیک وقت ہزاروں اور لاکھوں واقعات قتل، چوری اور بڑے بڑے گھناؤنے جرائم کے دیکھتے ہی دیکھتے پیش آ جاتے ہیں۔ یہ اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ قانون کا تعلق اخلاق اور روحانیات سے توڑ دینے کے بعد کن خوفناک اور ہولناک نتائج کو مسلسل خاموشی کے ساتھ پیدا ہوتے رہنے اور پھلنے کے لئے چھوڑ دیا گیا ہے۔

اس کے برعکس آپ دیکھیں۔ میں زیادہ پرانی مثال نہیں دوں گا۔ اس طرح کی مثالوں سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ شاید صدر اسلام میں کوئی فرشتہ قسم کے انسان تھے۔ ان کی مثالیں آج کل کے گناہگار انسانوں کے لئے کیسے کارآمد ہو سکتی ہیں۔ یہ مثالیں ہر دور کے مسلمانوں میں موجود رہی ہیں۔ یہ 1947 کی مثال ہے، پاکستان بننے کے فوراً بعد کی۔ جن حضرات نے دیکھا میں نے ان سے براہ راست سنا ہے۔

جب پاکستان میں تقسیم ہند کے بعد یہ اطلاعات ملیں کہ بعض علاقوں میں ہندوؤں نے

مسلمانوں کو لوٹا ہے اور ان کو ان کے گھروں سے نکال دیا ہے تو کراچی کے بعض علاقوں کے چند پرجوش مسلمانوں نے ہندوؤں کی ایک بستی لوٹی اور وہاں کا سارا ساز و سامان اپنے گھر لے گئے۔ قائداعظم محمد علی جناحؒ کو یہ بات معلوم ہوئی تو وہ فی الفور وہاں تشریف لے گئے۔ جہاں وہ کھڑے ہوئے تھے، وہ جگہ میں نے دیکھی ہے۔ جو لوگ وہاں پر موجود تھے ان میں سے بعض کو میں نے دیکھا اور انہوں نے ہی مجھے بتایا ہے کہ قائداعظم نے وہاں کھڑے ہو کر کہا کہ میں چوبیس گھنٹے کا وقت دیتا ہوں۔ جن جن لوگوں نے یہ سامان لوٹا ہے۔ وہ چوبیس گھنٹے کے اندر اندر پورا سامان لا کر یہاں مسجد میں رکھ دیں۔ کل شام میں ہندوؤں کو ان کی تمام لوٹی ہوئی چیزیں واپس دوں گا۔ اگر کسی کی کوئی چیز رہ گئی ہو تو میں ہندوؤں کا بیان بغیر کسی ثبوت اور دلیل کے قبول کرلوں گا اور اس علاقے کے تمام لوگوں کو پاکستان سے نکال دوں گا۔ قائداعظم یہ کہہ کر وہاں سے چلے گئے۔ مولانا احتشام الحق تھانوی کی مسجد قریب تھی۔ انہوں نے لوگوں کا ایک اجتماع بلایا اور ان سے کہا کہ قائد نے جو کچھ کہا ہے وہ آپ کے سامنے ہے۔ یہ حرکت جو یہاں کے کچھ لوگوں نے کی ہے، شرعاً بھی جائز نہیں ہے۔ یہاں بسنے والے غیر مسلم باشندے اور اقلیتوں کے لوگ ہماری امان میں ہیں۔ ایک نوزائیدہ اسلامی مملکت کے طور پر ہماری ذمہ داری ہے کہ ان کی جان و مال کو ہم محفوظ رکھیں۔ سیدنا علی ابن ابی طالب کا ارشاد ہے کہ 'لھم مالنا وعلیھم ماعلینا' کہ جو ہمارے حقوق و فرائض ہیں وہی ان کے حقوق و فرائض ہیں اور جو ہماری ذمہ داریاں ہیں وہی ان کی بھی ذمہ داریاں ہیں۔ حضرت خالد بن ولیدؓ نے ایک عیسائی قوم سے ایک معاہدہ کیا تھا جس میں انہوں نے لکھا تھا کہ 'لھم ما للمسلمین اور علیھم ما علی المسلمین'، کہ جو مسلمانوں کے حقوق ہیں وہ ان کے حقوق ہوں گے اور جو مسلمانوں کے فرائض ہیں وہ ان کے فرائض ہوں گے۔ اور اس معاہدہ کو سیدنا ابو بکر صدیقؓ نے منظور کیا تھا۔

چنانچہ مولانا احتشام الحق تھانوی اور کئی دوسرے لوگوں سے بھی میں نے سنا کہ جس شخص نے جو چیز کسی ہندو کے گھر سے اٹھائی تھی وہ ایک ایک چیز لا کر رکھ دی۔ اور اگلی صبح جب وہ ہندو یا پارسی جو جو بھی متاثرین تھے، وہ آئے تو ان کا سارا مال مغصوبہ و مسروقہ وہاں موجود تھا۔ انہوں نے اپنی ایک ایک چیز اٹھائی اور سرٹیفکیٹ لکھ کر دے دیا کہ ہماری ہر چیز ہمیں مل گئی اور اب ہمیں کوئی شکایت نہیں ہے۔ چنانچہ یہ سرٹیفکیٹ قائداعظم تک پہنچایا گیا جس پر وہ مطمئن ہو گئے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر دل میں خوف خدا ہو اور یہ احساس ہو کہ ایک مسلمان کی ذمہ داری کیا ہے۔ دل میں یہ جذبہ جاگزیں ہو کہ اسلام کے اخلاقی اور روحانی تقاضوں پر عمل کرنا ہے اور یہ جاننے اور سیکھنے کی بھی خواہش ہو کہ شریعت کے تقاضے کیا ہیں۔ تو پھر انسان ہر دور میں شریعت کے احکام اور تقاضوں پر عمل کرنے کے لئے تیار رہتا ہے۔ اس کی مثالیں ہر دور اور ہر علاقہ میں ملتی ہیں۔ آپ کی اور ہماری زندگی میں ملتی ہیں۔ ہزاروں مثالیں آپ نے بھی دیکھی ہوں گی کہ کسی کی کوئی چیز چوری ہوگئی، کسی کو ملی اور اس نے اصل مالک تک پوری امانت اور دیانت کے ساتھ پہنچادی۔ لاکھوں کروڑوں روپے کی چیزیں لوگوں نے اصل مالکان نے پہنچادیں، حالانکہ دیکھنے والا کوئی نہیں تھا۔ اس طرح کی بہت سی مثالیں مسلم معاشروں میں موجود ہیں اور ملتی ہیں۔ یہ جامعیت ہے قانون، اخلاق اور روحانیات کی۔ ضمیر اور ظاہری قوتوں کے باہمی ارتباط اور ہم آہنگی کی۔ یہ شریعت اسلامیہ کی وہ بنیادی خصوصیت ہے جس سے دنیا کے اکثر و بیشتر قوانین عاری ہیں۔

فقہ اسلامی میں حرکیت

اسلامی شریعت کی تیسری خصوصیت اس کی حرکیت ہے۔ حرکیت یعنی mobility اور dynamism کہ وہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ مسلسل وسعت پذیر ہے۔ نئے نئے حقائق اور نئے نئے واقعات کو اپنے اندر سموتا ہے اور ہر نئے آنے والے مسئلہ کا جواب اس کے کے ذخیرہ ہدایات سے فراہم ہو جاتا ہے۔ اس پہلو پر زیادہ تفصیلی گفتگو تو اجتہاد کے باب میں ہوگی، لیکن یہ حقیقت یہاں بیان کرنی ضروری ہے کہ اسلامی قانون اور شریعت دنیا کا وہ واحد قانون ہے جو (1425) چودہ سو پچیس سال سے آج تک ایک تسلسل کے ساتھ انسانوں کی زندگی کے بڑے حصہ کو منظم کر رہا ہے۔ جس حصہ کو مسلمانوں نے اپنی کوتاہیوں کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے۔ اس پر ہم اللہ کے حضور معافی کے خواستگار ہیں۔ ہمیں کوشاں ہونا چاہئے کہ اس حصہ میں بھی ہم جلد از جلد شریعت کی منشا پر عمل درآمد کرنے لگیں۔ لیکن ہر مسلمان شریعت کے کسی نہ کسی حصہ پر عمل درآمد ضرور کر رہا ہے۔ یہ تسلسل کسی اور نظام قانون کو حاصل نہیں ہے۔ اس تسلسل کی سب سے اہم اور سب سے بڑی وجہ شریعت کی وہ حرکیت اور اسلامی نظام قانون کی وہ mobility ہے

جس کی وجہ سے یہ ہر حالت اور ہر نئی پیش آمدہ صورت حال میں ہر نئے مسئلہ کے بارے میں رہنمائی دے سکتا ہے۔

دنیا کا جو نظام قانون بھی ماضی میں انسانوں نے برتا ہے یا آج برت رہے ہیں۔ وہ کسی خاص علاقے میں پیدا ہوا۔ اس کی پیدائش اور ترتیب وتدوین کسی خاص علاقے میں یا قوم میں ہوئی۔ جب تک وہ اپنے علاقے اور قوم تک محدود رہا، اس وقت تک اس میں کچھ نہ کچھ کامیابی نظر آتی رہی۔ جب اس کو اپنے علاقے اور ماحول سے نکل کر دوسروں کے علاقے اور ماحول میں جانے کا موقع ملا، فوراً اس کے اساسات اور کلیات میں تبدیلی آگئی اور وہ کچھ کا کچھ ہو گیا اور اپنی اصل سے اتنا مختلف ہو گیا اور اتنا بدل گیا کہ بعد والوں کے لئے یہ جاننا مشکل ہو گیا کہ یہ قانون آیا کہاں سے تھا۔ اس کی مثالیں رومن لا، جدید مغربی قوانین، فرانس اور انگلستان کے سول اور کامن لا میں آپ کو ہر جگہ ملیں گی۔ جب کوئی نظام قانون اپنے مرکز اور جنم بھومی سے نکل کر کہیں اور گیا۔ وہ وہاں کے رنگ میں اتنا رنگ گیا کہ اپنے ماضی سے تعلق ترک کرنے پر مجبور ہو گیا۔ یا تو ختم ہو گیا، موت کا شکار ہو گیا یا پھر اس نے اپنی ماہیت اتنی بدل لی کہ اصل سے تعلق ختم ہو گیا۔

اس کے برعکس اسلام اور اسلامی شریعت کو دیکھئے۔ اسلامی شریعت جزیرہ عرب سے نکلی۔ مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ اس کے اصل مرکز اور محور تھے۔ وہیں سے اسلامی شریعت نکلی۔ صحابہ کرام اس کو اُس دور کی متمدن دنیا کے ہر گوشے میں لے گئے۔ تابعین نے اس کو روئے زمین کے چپے چپے میں پھیلا دیا۔ آج اس پر دنیا کے ہر علاقے میں عمل درآمد ہو رہا ہے۔ چین اور جاپان میں بھی ہو رہا ہے اور برازیل اور ارجنٹینا میں بھی ہو رہا ہے۔ لیکن اس مسلمان سے جو رمضان میں روزہ رکھتا ہو اور برازیل یا ارجنٹینا میں رہتا ہو، آپ پوچھ کر دیکھیں تو وہ روزے اور نماز کے انہی احکام پر عمل پیرا ہے جن پر سعودی عرب اور پاکستان کا کوئی مسلمان عمل پیرا ہے۔ وہ نکاح وطلاق کے انہی احکام پر عمل پیرا ہے جن پر آپ پاکستان یا کسی اور ملک میں عمل پیرا ہیں۔ وہ وہاں محرمات اور منہیات سے اسی طرح مجتنب ہے جس طرح آپ یہاں مجتنب ہیں۔ وہ شریعت کے فرائض اور واجبات پر اپنے ماحول میں اسی طرح عمل پیرا ہے جس طرح آپ ان چیزوں پر اپنے ماحول میں عمل پیرا ہیں۔ جزیرہ عرب کے ریگستانی اور صحرائی ماحول

سے نکل کر شام کے انتہائی متمدن ماحول میں، اور اسپین کے انتہائی متمدن اور مہذب علاقہ میں جانے سے اس شریعت کے مزاج، افتاد اور انداز میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ اس لئے کہ اس میں متنوع چیزوں کو سمو لینے کی اتنی بے پناہ صلاحیت موجود تھی کہ اپنے بنیادی خصائص میں کسی تبدیلی کو راستہ دیئے بغیر وہ ان ساری تبدیلیوں کو اپنے اندر سمو سکتی تھی۔ اپنے بنیادی اوصاف کے بارہ میں کوئی مصالحت یا سمجھوتہ کئے بغیر وہ لامتناہی حالات اور لامتناہی مسائل کو اپنے اندر سمو لینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یہ صلاحیت دنیا کے کسی بھی قانون میں اور کسی اور قوم کے دیئے ہوئے نظام میں نہیں پائی جاتی۔ یہ سارا عمل کیسے ممکن ہوا؟ اس کا میکنزم اور طریقہ کار کیا ہے؟ اس پر اجتہاد کے باب میں ذرا تفصیل سے بات ہوگی۔

اعتدال اور توازن

شریعت یا فقہ اسلامی کا چوتھا امتیازی وصف اعتدال ہے۔ اعتدال سے مراد یہ ہے کہ انسانی زندگی کے جتنے تقاضے ہیں، ان سب کے درمیان اس طرح ہم آہنگی رکھی گئی ہو کہ کوئی تقاضا مجروح نہ ہونے پائے۔ کسی ایک تقاضے کی قیمت پر دوسرے تقاضے کی تکمیل کا سامان نہ کیا گیا ہو۔ اس باب میں دنیا کی کوئی قوم فقہ اسلامی یا شریعت کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ سیکولر نظاموں نے انسانوں کی مادی اور جسمانی ضروریات پر زیادہ زور دیا۔ روحانی تقاضوں کو چھوڑ دیا۔ بعض قدیم مذاہب نے روحانی اور اخلاقی تقاضوں پر زور دیا اور مادی اور جسمانی تقاضوں کو نظر انداز کر دیا۔ بعض اقوام نے محض اخلاقی ہدایات کو کافی سمجھا اور تعلق مع اللہ اور روحانیات کی تربیت کو غیر ضروری قرار دیا۔ کچھ لوگوں نے محض تعلق باللہ اور روحانیات کو کافی سمجھا اور بقیہ تفصیلات کو چھوڑ دیا۔ عیسائیت اور بدھ ازم کی مثالیں آپ کے سامنے ہیں۔

بدھ ازم کے علمبرداروں کو یہ خیال ہو کہ اگر انسان کو اخلاقی ہدایات دے دی جائیں اور اخلاقی اصولوں پر عمل درآمد کی تربیت دے دی جائے تو پھر باقی کسی چیز کی ضرورت نہیں رہتی۔ چنانچہ انہوں نے کسی اور چیز سے دلچسپی نہ رکھی۔ ان کے ہاں نہ آخرت کا تصور ہے نہ کسی خالق کا، نہ کائنات کے کسی مدبر کا اور نہ کسی باریٔ کائنات کا تصور ہے۔ بدھ مت کے اصل بانی بدھا کے پاس ان چیزوں کا کوئی تصور تھا یا نہیں تھا۔ یہ ہم نہیں جانتے۔ لیکن آج جو چیزیں ان سے

منسوب ہیں ان میں خدا یا آخرت کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ صرف اخلاق کا نظام دینے پر انہوں نے اکتفا کیا۔ اخلاق میں بھی اگر شریعت کی رہنمائی ہوتی تو شاید عدم اعتدال کا یہ مظاہرہ نہ ہوتا۔

آج سے کئی سال پہلے مجھے ایک ایسے ملک میں جانے کا موقع ملا جہاں بدھسٹوں کی اکثریت ہے۔ وہاں بدھسٹوں کے ایک مذہبی ادارہ نے مجھ سے رابطہ کر کے کہا کہ آپ ہم سے ایڈریس کریں۔ غالباً وہ سیرت پر کوئی گفتگو کروانا چاہتے تھے۔ چنانچہ میں نے ان کی دعوت قبول کر لی اور سیرت پاک کے ایک دو پہلوؤں پر ان کے اجتماع سے خطاب کیا۔ جب پوری گفتگو ہو گئی تو ایک صاحب نے سوال کیا۔ بعض لوگ سوال کی صورت میں دراصل تبصرہ کرتے ہیں۔ انہوں نے بھی سوال کے پردہ میں اپنا تبصرہ یہ کیا کہ بدھ ازم میں جو اعلیٰ اخلاقی اقدار پائی جاتی ہیں، مسلمانوں کے ہاں وہ اقدار موجود نہیں ہے۔ اور مسلمانوں کے جو مذہبی مباحث (religious discourse) ہیں، ان میں اخلاق کو وہ مقام حاصل نہیں ہے جو بدھسٹوں کے ہاں حاصل ہے۔ یہ گویا ان کے سوال کا بنیادی حصہ تھا۔ میں نے سوال کا جو جواب دینا تھا وہ تو دے دیا اور پھر ان سے عرض کیا کہ آپ نے جس اخلاقی تصور کا ذکر کیا ہے اور جس پر آپ نے اظہار فخر بھی کیا ہے، اگر آپ اجازت دیں اور محسوس نہ کریں تو میں عرض کروں کہ وہ اخلاقی تصور ایک شکست خوردہ انسان کا اخلاقی تصور تو ہو سکتا ہے، ایک کامیاب و کامران انسان کا اخلاقی تصور نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ یہ اخلاقی تصور اگر دنیا کا انسان آج اپنا لے، تو اس کے نتیجے میں اس روئے زمین پر سے انسانی آبادی دیکھتے ہی دیکھتے ختم ہو جائے گی اور تہذیب و تمدن کی ہر چیز کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اگر آپ کو یہ منظور ہے کہ تہذیب و تمدن کا خاتمہ ہو جائے اور روئے زمین سے انسانی آبادی مٹ جائے تو پھر آپ ضرور مہاتما بدھ سے منسوب اخلاق کو فروغ دیں۔ اس پر سب حاضرین نے میری طرف حیرت سے دیکھا کہ میں یہ کیا کہہ رہا ہوں اور کس بنیاد پر کہہ رہا ہوں۔ میں نے کہا کہ آپ کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ مہاتما بدھ کپل وستو کی ریاست کے ایک ہندو راجا کے بیٹے تھے۔ یہ بہت بڑی ریاست تھی۔ اس ریاست میں لوگ انتہائی خوشحال تھے، انہیں تمام وسائل میسر تھے۔ عدل و انصاف تھا اور آپ ہی بیان کرتے ہیں کہ وہ سب موجود تھا جو ایک کامیاب ریاست میں ہونا چاہیے۔ مہاتما بدھ ایک مرتبہ ایک

نوجوان شہزادے کی حیثیت سے اپنے گھر سے نکلے اور ایک غریب اور غالباً بیوہ خاتون کو دیکھا جو اپنے چھوٹے بچے کو گود میں لئے ہوئے تھی اور بہت پریشان تھی۔ مہاتمابدھ کی نازک طبیعت اور حساس دل پر اس کا بڑا اثر ہوا۔ انہوں نے اپنے گھربار اور بیوی بچوں کو چھوڑا اور ترک دنیا کر کے جنگل میں چلے گئے۔ پھر پوری زندگی انہوں نے جنگل میں گزار دی۔ ان کے نزدیک بہترین اخلاقی اور روحانی خوبی یہ ہے کہ انسان ہر قسم کی مادی آسائشوں اور نعمتوں سے دور رہے۔ کم سے کم لباس پہنے۔ کمر پر تہہ بند باندھ لے اور بھیک مانگ کر ایک دو وقت کا کھانا کھائے۔ کچھ کمانے کی ضرورت نہیں۔ آپ جا کر بھیک مانگیں گے تو اس سے آپ کا نفس مرے گا۔ بھیک مانگنے سے نفس میں تکبر پیدا نہیں ہوگا۔ تکبر سے ساری خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ تکبر کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان بھیک مانگے اور مانگ مانگ کر روکھی سوکھی سے پیٹ بھر لے۔

اگر یہی اخلاق ہے اور یہ ساری انسانیت کا مطمح نظر ہے، اور فرض کیجئے آج دنیا کے چھ ارب انسان اس کو اختیار کر لیں تو ہر مرد کو چاہئے کہ گھربار چھوڑ کر جنگلوں میں چلا جائے۔ ہر خاتون کو چاہئے کہ پھر بیوگی کی زندگی گزارے اور جس طرح وہ عورت بے سہارا پھر رہی تھی اسی طرح دنیا کی عورتیں بے سہارا پھرا کریں۔ اور ان بچوں کی جب تک زندگی ہے رہیں، اور ان کے مرنے کے بعد نہ کسی کی متاہلانہ زندگی ہوگی، نہ عائلی زندگی ہوگی، نہ آئندہ نسلیں چلیں گی۔ اور موجودہ انسان سو پچاس برس میں مر جائیں گے۔ اور چونکہ ہر شخص بھیک مانگ کر کھائے گا، لہٰذا نہ کاروبار ہوگا نہ تجارت ہوگی۔ نہ کوئی اور معاشی سرگرمی ہوگی۔ لوگ جنگلوں میں رہا کریں گے، درختوں کے نیچے بسیرا کیا کریں گے، تو نہ مکانوں کی ضرورت ہوگی، نہ سڑکوں کی نہ پلوں، نہ فیکٹریوں کی، نہ بینکوں کی کوئی ضرورت رہے گی۔ یوں نہ تہذیب رہے گی، نہ تمدن رہے گا، نہ انسان رہیں گے۔ جب آپ واقعتاً یہ طے کر کے اس پر عمل درآمد شروع کر دیں گے تو آئندہ سو پچاس برس میں انسانیت کو تباہ ہو جانا چاہئے۔ تو پھر انسانیت کو بھی چاہئے کہ آپ کا مذہب قبول کر لے۔ لیکن اگر انسانیت کو ابھی ایسا کوئی فیصلہ نہیں کرنا۔ اور اس نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اس نے ابھی رہنا ہے اور اخلاق اور روحانیت کے ساتھ رہتے ہوئے تمدن کو بھی چلانا ہے تو اس کے سامنے صرف محمد رسول اللہ ﷺ کے اسوہ کے علاوہ کوئی اور راستہ نہیں ہے۔

روحانیات اور اخلاق کو سامنے رکھتے ہوئے اگر کوئی تمدن اور تہذیب دے سکتا ہے تو صرف حضور اکرمؐ ہی دے سکتے ہیں، اور آپؐ ہی کی شریعت اور اسوہ کے ذریعے یہ دونوں مقاصد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

یہ وہ اعتدال ہے جس کی انسانیت کو آج عملاً ضرورت ہے۔ انسانیت زبان سے جو بھی کہتی ہو۔ عیسائی اور بدھسٹ اور جین مت والے زبان سے جو بھی کہتے ہوں، عملاً وہ جس چیز کو جائز، درست اور قابل عمل سمجھ رہے ہیں، عملاً جس حل کو وہ انسانیت کے مسائل کا واحد کامیاب حل سمجھ رہے ہیں وہ وہی حل ہے جو شریعت اسلامی نے دیا ہے۔ یعنی 'فی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ' کہ دنیا کی کامیابیوں اور آخرت کی کامیابیوں کو ایک ساتھ لے کر چلنا ہے۔ اصل اور حقیقی کامیابی آخرت کی ہے۔ لیکن دنیا کی کامیابی کو چھوڑنے کا اسلام نے کہیں حکم نہیں دیا۔

رہبانیت جو عیسائیوں نے اختیار کی۔ اس کے بارے میں قرآن مجید نے کہا ہے کہ 'ورھبانیۃ ابتدعوھا' کہ انہوں نے رہبانیت کی بدعت کو اختیار کیا تھا۔ 'ما کتبنا علیھم' ہم نے رہبانیت ان کے لئے نہیں لکھی تھی۔ انہوں نے اپنی دانست میں اللہ کی رضا رہبانیت میں سمجھی۔ 'فما رعوھا حق رعایتھا'، انہوں نے اس چیز کی بھی رعایت نہیں رکھی جو انہوں نے خود اختیار کی تھی۔ اس کے تقاضوں کو بھی پورا نہیں کر سکے۔ گویا جب توازن اور اعتدال سے ہٹ کر کسی راستے کو اختیار کیا جائے گا تو انسان اس کے تقاضوں کی تکمیل نہیں کر سکے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی شریعت نے ہر معاملہ میں اعتدال اور میانہ روی کا حکم دیا ہے۔ 'ان ھذا الدین یسر' یہ دین ایک آسان دین ہے، 'فاوغلوفیہ برفق'، اس میں نرمی اور آسانی کے ساتھ داخل ہو۔ پھر جو آپ نے بات ارشاد فرمائی وہ بڑی اہم ہے۔ 'ولن یشاد الدین احد الا غلبہ' تم میں سے کوئی شخص دین کے بارے میں سخت رویہ نہیں اپنا سکتا جس کا یہ نتیجہ نہ نکلے کہ دین اس پر غالب ہو جائے۔ وہ غلبہ یا جو سخت رویہ اس نے اپنایا ہے وہ سخت رویہ اس پر غالب آ جائے گا اور وہ اس کو نباہ نہیں سکے گا۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو اس کی تربیت دی کہ وہ اسلام کے معتدلانہ اور متوازن مزاج کو اپنی زندگی کا حصہ بنائیں۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے یہ توقع تو نعوذ باللہ نہیں تھی کہ ان میں حب دنیا پیدا ہو۔ لیکن اس کا امکان پیدا ہو سکتا تھا کہ ان میں للّٰہیت کا جذبہ اتنی شدت سے پیدا ہو جائے

کہ وہ دنیاوی تقاضوں کو بھول جائیں۔ اس کا امکان موجود تھا کہ جذبۂ تدین کی شدت میں توازن اور اعتدال کے خط سے تجاوز ہو جائے، تعلق مع اللہ کا جذبہ اتنی شدت اختیار کر لے کہ اس کی شدت میں وہ ظاہری اور مادی تقاضوں کو بھول جائیں۔ اس کا امکان موجود تھا۔ چنانچہ اس کی ایک دو مثالیں سامنے بھی آئیں۔ رسول اللہ ﷺ اپنے دولت خانہ پر تشریف فرما تھے۔ بعض صحابہ کرام مسجد نبوی میں بیٹھے تھے۔ وہ کس روحانی کیفیت میں تھے، تعلق مع اللہ کے کس عالم میں تھے، اللہ کو بہتر معلوم ہے۔ یقیناً اس وقت ان کے دلوں میں غیر معمولی احساسات وجذبات موجزن تھے۔ ان میں سے ایک صاحب نے کہا کہ میں نے تو یہ سوچا ہے کہ میں پوری زندگی نماز پڑھتے ہوئے گزار دوں گا۔ میں نے ایک ویران جگہ تلاش کی ہے جو بڑی پرسکون ہے۔ میں وہاں جا کر بیٹھ جاؤں اور اپنا پیٹ بھرنے کے لئے کوئی جنگلی پھل وغیرہ کھا لیا کروں گا اور پوری زندگی عبادت میں گزار دوں گا۔ ایک دوسرے صاحب نے فرمایا کہ میرا ذوق تو یہ ہے کہ میں ساری زندگی روزے رکھوں گا اور ازدواجی زندگی سے لاتعلق ہو جاؤں گا۔ اس طرح مختلف باتیں مختلف حضرات نے آپس میں ایک دوسرے کو بتائیں۔ رسول اللہ ﷺ یہ باتیں سن رہے تھے۔ جب آپ باہر آئے تو پوچھا کہ یہ باتیں کون لوگ کر رہے تھے۔ ان میں سے جو حضرات یہ باتیں کر رہے تھے انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ ہم لوگ تھے۔ تو آپ نے فرمایا کہ یاد رکھو کہ تم میں سے سب سے زیادہ شریعت کو جاننے والا میں ہوں۔ تم میں سب سے زیادہ تقویٰ کرنے والا اور اللہ کو یاد کرنے والا ہوں۔ اس مفہوم کے آپؐ نے دو تین جملے ارشاد فرمائے، پھر فرمایا کہ میں ازدواجی زندگی بھی گزارتا ہوں۔ اللہ کی عبادت بھی کرتا ہوں۔ رات کو سوتا بھی ہوں اور عبادت بھی کرتا ہوں۔ میں روزے رکھتا بھی ہوں اور نہیں بھی رکھتا۔ میں دنیاوی معاملات میں بھی دلچسپی بھی لیتا ہوں۔ میرا طریقہ یہ ہے جو میں نے اپنایا ہے۔ پھر آپ نے وہ بات فرمائی جو آپ نے اکثر نکاح کے خطبوں میں سنی ہوگی کہ 'فمن رغب عن سنتی فلیس منی' جس نے میری سنت سے روگردانی کی اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں۔

گویا اعتدال اور توازن پر آپؐ نے اتنا زور دیا کہ اس سے ہٹ جانے والوں سے لاتعلقی تک ظاہر فرمائی۔ اتنا زور دیا کہ اپنے صحابہ کرام کو جن میں وہ صحابی بھی شامل تھے، جو رسول اللہ ﷺ کو انتہائی محبوب تھے۔ ان کو بھی آپ نے اس کی اجازت نہیں دی کہ وہ اپنی زندگی

صرف عبادت الٰہی کے لئے وقف کردیں۔ عبادت کے لئے زندگی وقف کرنا اور زندگی کے دوسرے تقاضوں کو چھوڑ دینا آپؐ نے پسند نہیں فرمایا۔ اس چیز کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے طریقے کے خلاف قرار دیا اور اپنے طریقے کے خلاف کرنے والوں سے آپ نے لاتعلقی ظاہر فرمائی۔ اس لاتعلقی ظاہر فرمانے کی وجہ غالباً یہ ہے کہ صحابہ کرام تو یقیناً اس کے تقاضے پورے کرلیتے، لیکن ان کے بعد آنے والے لوگ ان تقاضوں کو پورا نہ کرسکتے۔ اور وہ انہی خرابیوں کا شکار ہوجاتے جن کا عیسائی راہب اور پادری شکار ہوئے اور جنہوں نے رہبانیت ایجاد کی۔ رہبانیت کی بدعت کے نام پر اس وقت دنیا میں کیا ہو رہا ہے وہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایسی ایسی اخلاقی خرابیاں اور جرائم رہبانیت اور ترک دنیا کے نام پر پیدا ہوئے ہیں جن کی مثالیں آدمی دے نہیں سکتا۔ آپ میں سے جو پڑھنا چاہتے ہیں وہ خود مطالعہ فرمالیں۔ لیکی ایک شخص تھا۔ اس نے ایک کتاب دو جلدوں میں لکھی ہے History of European Morals، یہ کتاب غالباً 1880 میں لکھی گئی تھی۔ اس کا اردو ترجمہ اردو زبان کے مشہور صحافی، شاعر اور ادیب مولانا ظفر علی خان نے 'تاریخ اخلاق یورپ' کے نام سے کیا ہے۔ یہ کتاب پڑھ لیں تو اندازہ ہوجائے گا کہ مغرب کے اور عیسائیت کے مذہبی طبقے، ان کے مذہبی قائدین اور پادری اخلاق کے کس معیار پر فائز تھے۔ اس کتاب سے معلوم ہوجائے گا کہ رہبانیت اور ترک دنیا کے بظاہر خوشنما پردوں میں کیا کیا گل کھلائے گئے۔ یہ انہی کے ایک آدمی کی لکھی ہوئی تفصیل اور داستان ہے۔

رسول اللہ ﷺ جب یہ بات ارشاد فرمارہے تھے تو آپؐ کے سامنے صرف وہ چار صحابہ نہیں تھے۔ وہ صحابہ اگر اس طرز عمل کو اختیار کرلیتے اور رسول اللہ ﷺ اس کی اجازت دے دیتے تو آئندہ ایسے ہزاروں یا شاید لاکھوں واقعات پیش آتے کہ مسلمان ایک وقتی مذہبی جذبہ میں اس طرز عمل کو اختیار کرتا۔ پھر اس کو نباہ نہ سکتا۔ نباہ نہ سکنے کی صورت میں یہ بات دوسروں کے سامنے سبکی کا باعث بنتی کہ جی بڑے ذوق سے گئے تھے کہ میں ساری زندگی جنگل میں رہوں گا اور روزے رکھوں گا، لیکن دو مہینے بعد ہی چلے آئے۔ لوگ کہتے کہ جی کہاں گئی آپ کی مذہبیت۔ اس طنز کے خوف سے لوگ نہ آتے۔ وہیں رہتے یا کہیں اور چلے جایا کرتے۔ اور پھر کہیں اور جا کر کیا گل کھلاتے اور کیا کیا ہوتا۔ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ صرف اللہ کے رسول کو یہ اندازہ

ہوسکتا تھا کہ اس طرز عمل کا نتیجہ کیا ہوتا۔ یہ ہم میں سے ہر ایک کی زندگی میں ہوتا ہے۔ ہر ایک کے ساتھ ہوتا ہے کہ بعض خاص ماحول میں، کہ حج یا عمرہ وغیرہ کیا ہے، کوئی موثر درس سنا ہے، کوئی اچھی دینی بات سنی ہے، کوئی کتاب پڑھی ہے۔ اب بہت شدید جذبہ پیدا ہوا کہ یہ سب زندگی بے کار ہے اور یہ سب دنیاوی دھندا اور مشغلہ اور سب کچھ چھوڑ دینا چاہئے۔ یاد رکھئے اس طرح کا جذبہ وقتی ہوتا ہے۔ کبھی دو چار دن میں ختم ہو جاتا ہے۔ کبھی سال دو سال میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ کبھی تو اس میں دو چار ہی روز میں واقع ہو جاتی ہے۔

آپ نے حضرت حنظلہ کا واقعہ سنا ہوگا۔ مشہور صحابی ہیں جو غسیل ملائکہ کہلاتے ہیں۔ غالباً وہی ہیں۔ وہ ایک مرتبہ گھر سے انتہائی پریشانی کے عالم میں نکلے۔ چہرے پر ہوائیاں اڑ رہی تھیں۔ راستے میں سیدنا ابوبکر صدیقؓ سے آمنا سامنا ہوا۔ انہوں نے پوچھا کہاں جا رہے ہو۔ کہنے لگا کہ حنظلہ تو منافق ہوگیا، رسول اللہ کے پاس جا رہا ہوں۔ حضرت ابوبکر نے پوچھا کہ بھائی کیا ہوا۔ حضرت حنظلہ کہنے لگے کہ جب میں رسول اللہ ﷺ کی محفل میں بیٹھا ہوتا ہوں تو سمجھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان کی جو کیفیت ہے وہ غیر معمولی ہے اور اس سے بڑھ کر کوئی کیفیت نہیں ہوسکتی۔ گویا جنت بھی سامنے ہے اور دوزخ بھی سامنے ہے۔ دنیا سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا۔ اور بالکل اللہ کے دربار میں حضوری معلوم ہوتی ہے۔ جب واپس گھر آتا ہوں۔ بیوی بچوں اور کاروبار میں بیٹھتا ہوں تو وہ کیفیت معلوم نہیں ہوتی۔ یہ تو نفاق کی علامت ہے کہ حضورؐ کی موجودگی میں ایک کیفیت اور عدم موجودگی میں دوسری کیفیت ہو۔ اس پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ اس طرح تو میں بھی محسوس کرتا ہوں۔ چلیں۔ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض حال کرتے ہیں۔ دونوں نے جا کر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں یہ بات عرض کی۔ آپؐ نے ان کو تسلی دی اور فرمایا کہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے، بعض اوقات ویسا ہوتا ہے۔ آپؐ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور کہا کہ کبھی یہ ہوتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے۔ اور اگر وہی کیفیت سدا برقرار رہتی جو میری محفل میں ہوتی ہے تو فرشتے گلیوں میں تمہارے ہاتھ چوما کرتے۔ اس لئے وہ کیفیت ہمیشہ باقی نہیں رہ سکتی۔ اس لئے یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ کیفیت اللہ کا ایک انعام ہے۔ اگر حاصل ہوا ہے تو اس کی قدر کرنی چاہئے۔ لیکن اس کیفیت کی وجہ سے آدمی وہ ذمہ داری اپنے سر لے لے جو بعد میں نہ نباہ

سکے۔ اللہ کی شریعت نے اس کو اعتدال کے خلاف سمجھا۔ اور اعتدال کے خلاف ہونے کی وجہ سے اس رویے کی اجازت نہیں دی۔ اعتدال کی مثالیں اتنی ہیں اور اتنے پہلو ہیں کہ شریعت کا کوئی شعبہ ایسا نہیں ہے۔ اسلام کی تعلیم کا کوئی ایسا حصہ نہیں ہے جہاں اعتدال کی یہ شان نہ پائی جاتی ہو۔

اعتدال کی یہ شان عقائد میں بھی ہے۔ احسان اور تزکیہ کے باب میں بھی ہے۔ لیکن سب سے زیادہ جس باب میں ہے وہ فقہ اور شریعت کے باب میں ہے۔ فقہ میں پوری انسانی زندگی ایک مربوط کل کا حصہ ہے۔ اس مربوط کل کے اجزا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ ہیں۔ ایک دوسرے کے ساتھ متعارض نہیں ہیں۔ ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ تکمیل تب ہو سکتی ہے جب سب میں اعتدال پایا جاتا ہو۔ جس چیز کو جہاں رکھنا ہے وہاں رکھا گیا ہو۔ اس کی حیثیت سے آگے بڑھ کر نہ رکھا گیا ہو۔ یہ وہ چیز ہے جس کو عربی زبان میں عدل بھی کہتے ہیں اور اعتدال بھی کہتے ہیں۔ اس کے مخالف کیفیت کو عربی زبان میں ظلم کہتے ہیں۔ ظلم کے اصل اور لغوی معنی persecution کے نہیں ہیں۔ اگرچہ ظلم کی ایک قسم persecution بھی ہے۔ عربی زبان میں ظلم کے معنی ہیں 'وضع الشئی فی غیر محله'، کسی چیز کو اس کی اصل جگہ کے علاوہ کہیں رکھ دینا۔ اس گلاس کی جگہ اس میز کے اوپر درمیان مین ہے اور اس پلیٹ کے اندر ہے۔ میں اس گلاس کو پلیٹ فارم کے کونے پر رکھوں گا تو یہ ظلم ہے کیونکہ یہ گلاس کی جگہ نہیں ہے۔ ٹھوکر لگے گی تو گر جائے گا۔ یہ ہے وضع الشئی فی غیر محلہ۔ آپ کو گھر کی کوئی چیز رکھنی ہے۔ چمچہ اور برتن کچن کی الماری میں رکھنے ہیں۔ آپ اسے لے جا کر کتابوں کی الماری میں رکھ دیں۔ یہ اس کے ساتھ ظلم ہے۔ کتاب اٹھا کر کچن میں سنک کے نیچے رکھیں تو یہ کتاب کے ساتھ ظلم ہے۔ یہ طرز عمل عربی زبان میں ظلم کہلاتا ہے۔ جب قوت کا بے جا استعمال ہوگا تو وہ ظلم ہوگا۔ جہاں قوت استعمال نہیں ہونی چاہیے اور وہاں استعمال کی جائے تو یہ ظلم ہوگا۔ جس کے ساتھ سختی نہیں کرنی اور اس کے سختی کریں تو یہ ظلم ہوگا۔ جس کے ساتھ نرمی نہیں کرنی اور نرمی کی گئی تو یہ ظلم ہوگا۔ گویا ظلم ایک وسیع اصطلاح ہے اور یہ استعمال ہوتی ہے وضع الشئی فی غیر محلہ کے مفہوم میں۔ اگر آدمی یہ طے کر لے کہ اس کو ظلم نہیں کرنا اور ظلم کے ارتکاب سے بچنا ہے، یعنی جس چیز کی جو جگہ ہے اس کو وہیں رکھنا ہے۔ جو کام جس وقت

کرنا ہے اسی وقت کیا جائے۔ جو کام جس کیفیت میں کرنا ہے اس کیفیت میں کیا جائے۔ یہ عزم کرلیا جائے تو انسان خود بخود اعتدال کے راستے پر چل پڑے گا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ جب قرآن مجید میں آیا کہ 'الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئك لھم الامن' کہ جو لوگ ایمان لائے اور ان کا ایمان ظلم سے ذرہ برابر ملوث نہیں ہوا۔ اس پر ظلم کا ذرہ برابر چھینٹا نہیں پڑا۔ ظلم مس ہو کر نہیں گزرا۔ تو انہی کے لئے روز آخرت امن ہوگا اور وہی ہدایت یافتہ ہیں۔ صحابہ کرام تو ظلم کے اس مفہوم سے مانوس تھے کہ ظلم یہ ہے۔ میں اس پلیٹ کو میز کے اوپر سے ہٹا کر میز کے نیچے رکھ دوں تو یہ اس پلیٹ کے ساتھ ظلم ہوگا۔ بہرحال صحابہ کرام نے پوچھا کہ یارسول اللہ ایسا کون ہوسکتا ہے جس نے کبھی ظلم کا ارتکاب نہ کیا ہو۔ آپ نے فرمایا کہ یہاں ظلم سے مراد شرک ہے۔ ان الشرك لظلم عظیم، ظلم کی سب سے بڑی قسم شرک ہے۔ چھوٹے چھوٹے ظلم ہزاروں قسم کے ہوسکتے ہیں۔ گویا اعتدال کا راستہ اپنانا، اور اعتدال کے راستہ پر چل کر ظلم کی ہر قسم سے بچنا شریعت کی پانچویں خصوصیت ہے۔

مرونت

شریعت کی چھٹی خصوصیت ہے مرونت۔ مرونت یعنی نرمی۔ نرمی شریعت کے ہر حکم میں پائی جاتی ہے۔ فقہ کے جتنے احکام ہیں وہ نرمی پر مبنی ہیں۔ نرمی سے مراد یہ ہے کہ شریعت کے احکام میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے کہ جن پر عمل درآمد کرنے میں انسان کو ایسی ناگزیر مشکل یا ناقابل برداشت صورت حال پیش آجائے جس سے وہ عہدہ برآنہ ہوسکے۔ گویا ہر نئی پیش آنے والی صورت حال میں شریعت کے احکام اس طرح سے بسہولت رہنمائی کردیتے ہیں کہ انسان کامیابی سے اپنا راستہ نکال لیتا ہے۔ اس کو مرونت کہتے ہیں۔ اس کی مثالیں فقہی احکام میں کثرت سے ملتی ہیں۔ ایک چھوٹی سی مثال آپ کو دیتا ہوں۔

شریعت نے حکم دیا کہ فلاں فلاں نجاستیں نجاست غلیظہ ہیں۔ اگر وہ بدن پر یا کپڑوں پر لگ جائیں تو بدن اور کپڑے ناپاک ہوجاتے ہیں۔ یہ نجاستیں جو غلیظہ یعنی شدید قسم کی غلاظتیں کہلاتی ہیں ہر مسلمان جانتا ہے کہ کیا کیا ہیں۔ کپڑا اور بدن کس کس چیز سے ناپاک ہوتا ہے۔ ایک صحابی نے پوچھا کہ یارسول اللہ میں جب گلی میں جا رہا ہوتا ہوں۔ تو بعض اوقات ایسے

جانور بھی گزرتے ہیں جن کی نجاست نجاست غلیظہ ہے اور ایسے جانور بھی گزرتے ہیں جن کی نجاست نجاست خفیفہ ہے۔ بعض اوقات کپڑے، جوتے یا پاؤں آلودہ بھی ہو جاتے ہیں۔ تو ایسے میں کیا کرنا چاہئے۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'یطھرھا مابعدھا'، جو بعد والا حصہ ہے اس کو پاک کر دیتا ہے۔ یعنی اگر جوتے پر نجاست لگ گئی تو ذرا آگے جا کر پاک زمین پر چلنے سے اس نجاست کا اثر زائل ہو جائے گا۔ یہ شریعت کی مرونت اور نرمی کی ایک مثال ہے۔ اس طرح کے اور بھی متعدد مسائل صحابہ کرام نے وقتاً فوقتاً دریافت فرمائے اور ان مختلف سوالات کے رسول اللہ ﷺ نے اسی طرح کے جوابات عطا فرمائے۔ ان جوابات سے فقہائے اسلام نے بالاتفاق ایک اصول نکالا جو عموم بلویٰ کہلاتا ہے۔ یعنی وہ چھوٹی موٹی کمزوری یا معمولی درجہ کی ناپاکی یا کراہت جو اتنی پھیل جائے کہ اس سے بچنا عام آدمی کے لئے ممکن نہ رہے۔ یہ چیزیں عموم بلویٰ کہلاتی ہیں اور شریعت میں ان کی کثرت کی وجہ سے ان کے حکم میں تخفیف واقع ہو جاتی ہے۔ مثلاً کوئی شخص جانوروں کی رکھوالی کرتا ہو۔ جانور پالتا ہو یا آپ نے بھینسوں اور گھوڑوں کے لئے ملازم رکھا ہو۔ ظاہر ہے اس ملازم کے کپڑوں پر کبھی چھینٹ پڑے گی۔ کبھی جانور کے جسم کو ہاتھ لگانا ہوگا تو پتہ نہیں کہ وہاں گندگی تو نہیں لگی۔ یقین تو نہیں، لیکن شبہ تو ضرور ہے۔ شریعت نے اس طرح کے شبہات کو کالعدم قرار دیا ہے۔ الیقین لایزول بالشک کا اصول اسی نرمی پر مبنی ہے، اگر شک ہے کہ کوئی چیز پاک ہے یا ناپاک ہے۔ مثلاً آپ کو یقین ہے کہ صبح آپ نے گھوڑے کو غسل دیا تھا۔ شام کو ممکن ہے اس نے اپنے جسم پر گندگی لگالی ہو۔ ثبوت تو کوئی نہیں ہے لیکن امکان اور شک ہے۔ تو اس امکان اور شک سے آپ کا وہ یقین جو صبح کے غسل کا ہے وہ ختم نہیں ہوگا۔ اس طرح کی درجنوں مثالیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت کے احکام میں نرمی ہے اور مختلف حالات اور صورت احوال کے لحاظ سے شریعت کے احکام اس طرح رہنمائی کر دیتے ہیں کہ آپ مشکل سے نکل کر آسانی کی طرف جا سکیں۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی ناگزیر صورت حال میں شریعت اپنے حکم میں نرمی کر دیتی ہے۔ رخصت اور عزیمت کی مثالیں کل میں نے دی تھیں۔ بعض معاملات میں عزیمت کا حکم ایک ہے، رخصت کا حکم دوسرا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ رخصت کا حکم اپنانے پر مجبور ہے، یا عزیمت کا حکم اپنانے کی ہمت اس میں نہیں ہے تو وہ رخصت پر عمل

کرسکتا ہے۔ یہ ساری چیزیں مرونت کی مثالیں ہیں۔

یسر اور نرمی

مرونت سے ملتا جلتا ایک اور اصول شریعت میں یُسر کا بھی ہے۔ یسر کے لفظی معنی آسانی یا نرمی کے ہیں۔ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر، اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے مشکل نہیں چاہتا۔ شریعت کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جس میں کوئی ایسی مشکل پیش آئے جس کو انسان برداشت نہ کرسکے۔ اگر کوئی ایسی مشکل پیش آجاتی ہے تو شریعت نے اس سے نکلنے کا بھی راستہ بتا دیا ہے۔

مثلاً ایک بنیادی حکم یہ ہے کہ مسلمان رمضان میں روزے رکھیں۔ اب رسول اللہ ﷺ نے جس علاقہ میں روزوں کا حکم دیا تھا۔ مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کے علاقہ میں۔ وہ دنیا کے گرم ترین مقامات میں شمار ہوتا ہے۔ وہاں اس زمانے سے لے کر، صحابہ کرام اور تابعین کے زمانے سے لے کر اب تک لوگ روزہ رکھتے چلے آرہے ہیں۔ گویا گرم سے گرم علاقے میں جہاں رات دن معتدل ہوں، انسان روزہ رکھ سکتا ہے اور شریعت کے اس حکم پر عمل ہوسکتا ہے۔ لیکن بعض ایسے علاقے ہوسکتے ہیں یا ایسی صورت حال پیش آسکتی ہے کہ جہاں دن رات کی یہ مدت حد اعتدال سے بڑھ جائے۔ تو وہاں شریعت نے یسر کے حکم پر عمل کرنے کی تلقین کی ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے۔ رسول اللہ ﷺ بیان فرما رہے تھے کہ جب دجال کا فتنہ سامنے آئے گا تو ایک دن ایک سال کے برابر ہوگا۔ ایک دن ایک مہینے کے برابر ہوگا اور ایک دن ایک ہفتہ کے برابر ہوگا۔ صحابہ کرام کو کسی چیز کے غیر ضروری پہلوؤں سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی تھی۔ ان کو کسی چیز کے صرف مثبت اور عملی پہلوؤں سے دلچسپی ہوتی تھی۔ صحابہ کرام نے فوراً پوچھا کہ اس دور میں جب یہ صورت حال پیش آئے گی کہ ایک دن ایک سال اور دوسرا دن ایک مہینے اور تیسرا دن ایک ہفتے کا ہوگا تو ان دنوں میں نماز اور روزے کا حکم کیا ہوگا۔ کیا پورے سال کا روزہ رکھا جائے گا۔ کیا پورے مہینے کا روزہ رکھا جائے گا۔ آپؐ نے فرمایا نہیں اقدروا لہ قدرہ' ان دنوں کا اندازہ اپنے دنوں سے کرلینا۔ جو ایک سال جتنا دن ہوگا تو اس کو نارمل دنوں پر تقسیم کردینا۔ اسی کے حساب سے روزے رکھنا اور اسی کے حساب سے نماز پڑھنا۔ آج اسکینڈے نیویا کے

ممالک کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چھ مہینے کا دن ہوتا ہے اور چھ مہینے کی رات ہوتی ہے۔ لیکن مسلمان اس میں چھ مہینے کا روزہ نہیں رکھتے۔ مسلمان اپنے نارمل دن رات کے حساب سے اوقات کی تقسیم کرتے ہیں۔ اسی کے حساب سے نماز پڑھتے ہیں اور اسی کے حساب سے روزے رکھتے ہیں۔ یہ شریعت میں یسر کی ایک مثال ہے۔

اس طرح کی درجنوں مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ ان میں سے بعض آئندہ گفتگوؤں میں آئیں گی جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ شریعت کا ایک بنیادی وصف ہے۔ کہ شریعت میں یسر کو کیسے اپنایا گیا۔

ثبات وتغیر

شریعت کا ایک اہم وصف جس پر میں اپنی آج کی گفتگو ختم کردوں گا وہ ثبات اور دوام اور تغیر وتبدل کے تقاضوں کے درمیان توازن اور ہم آہنگی ہے۔ اس اہم وصف سے مراد یہ ہے کہ جہاں نئے پیش آمدہ حالات کی رعایت رکھی گئی ہو۔ جہاں نئی پیدا ہونے والی صورت حال کا جواب دیا گیا ہو، جہاں اس بات کو یقینی بنایا گیا ہو کہ ہر نئے علاقے اور ہر نئے ماحول اور ہر نئے مزاج کے مطابق شریعت کے احکام میں رہنمائی فراہم کردی جائے۔ وہاں اس کا خطرہ رہتا ہے کہ تبدیلی اور تغیر کی رعایت کرتے کرتے کہیں اصل بنیاد سے تعلق نہ ٹوٹ جائے اور انسان تغیر کے سمندر میں اتنا بہہ نہ جائے اور تغیر کی رو میں اتنا آگے نکل نہ جائے کہ اس شریعت کے احکام کا دوام اور تسلسل ہی ختم ہوجائے۔ اس لئے شریعت نے جہاں تغیر کو تسلیم کیا ہے اور مرونت کی اجازت دی ہے وہاں دوام اور تسلسل کی ضمانت بھی دی ہے۔ شریعت کے احکام میں دوام ہے۔ شریعت کے احکام میں تسلسل ہے۔ یہ تسلسل اور دوام قرآن مجید کے نصوص پر مبنی ہے۔ یہ سنت ثابتہ کے نصوص پر مبنی ہے۔ جو چیزیں قرآن مجید میں نص قطعی کا حکم رکھتی ہیں، جو قطعی الدلالت اور قطعی الثبوت ہیں۔ یہ ہمیشہ کے لئے ہیں۔ اس میں کسی ترمیم کسی تبدیلی یا نظر ثانی کا امکان نہیں۔ اگر اس طرح کے معاملات میں تبدیلی کا کوئی امکان ہے تو اس کی صراحت خود شریعت، قرآن اور سنت میں موجود ہے۔ قرآن وسنت کی نصوص سے ماورا کسی نص قطعی میں اور کسی حدیث ثابتہ میں کوئی تبدیلی یا ردوبدل کا امکان موجود نہیں ہے۔ یہ چیزیں

دائمی ہیں اور اسلامی قانون اور نظام زندگی کے تسلسل کی ضامن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تبدیلی کے نتیجہ میں جو نئے احکام وجود میں آتے ہیں وہ صرف قرآن وسنت کی سند ہی کی بنیاد پر قابل قبول ہو سکتے ہیں۔

آپ میری پہلے دن کی گفتگو کا ابتدائی حصہ ذہن میں رکھیے۔ تبدیلی کے نتیجے میں جو نئے احکام سامنے آتے ہیں۔ ان احکام کو شریعت کے احکام صرف اس وقت مانا جائے گا اور ان کو فقہ کا حصہ صرف اس وقت قرار دیا جائے گا جب ان کی بنیاد ادلہ تفصیلیہ پر ہو۔ العلم بالاحکام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية، یہ فقہ کی تعریف تھی، یہ ذہن میں رکھیے ۔۔ جب تک کسی حکم کی دلیل براہ راست قرآن پاک کی آیت سے یا سنت رسول سے نہیں لی جائے گی اس وقت تک اس کو شریعت کا حکم قرار نہیں دیا جائے گا۔

یہ تو ہو سکتا ہے کہ میری فہم میں غلطی ہو گئی ہو۔ یا کسی اور کے فہم میں غلطی ہو گئی ہو۔ لیکن اگر میں نے نیک نیتی سے کوئی حکم سوچا ہے یا کوئی رائے قائم کی ہے اور میری دانست میں قرآن پاک کی کسی آیت سے یا کسی حدیث سے براہ راست یا کسی استدلال یا کسی فہم کے نتیجے میں اس کا تعلق ہے تو وہ جائز طور پر فقہ کا ایک حصہ اور شریعت کا ایک حکم سمجھا جائے گا۔ لیکن اگر اس رائے یا استدلال کا براہ راست تعلق شریعت کی کسی نص سے نہیں ہے تو پھر وہ فقہ اسلامی کا حصہ نہیں ہے۔ اس طرح احکام شریعت میں تسلسل کی ضمانت ایک ایک چیز میں ہر ہر لمحہ موجود ہے۔ کوئی ایک جزئیہ اور کوئی ایک بھی فروعی حکم ایسا نہیں ہے جو شریعت کی کسی نص پر مبنی نہ ہو۔ اور اگر کوئی ایسا حکم کہیں پایا جاتا ہے جو شریعت کی نص پر مبنی نہیں ہے تو وہ ناجائز (illegitimate) ہے۔ ایسے بے بنیاد اور ناجائز احکام کو مسلمانوں نے ہمیشہ مسترد کر دیا ہے۔ ماضی میں بھی کر دیا ،آج بھی مسترد کرتے ہیں اور آئندہ بھی کرتے رہیں گے۔

یہ اسلامی فقہ کے وہ بنیادی خصائص ہیں جو اس کو دنیا کے دوسرے نظاموں سے ممیز کرتے ہیں۔ یہ خصائص یعنی آزادی اور حریت، جامعیت، حرکیت، اعتدال، مساوات، تغیر، ثبات، مرونت اور یسر مسلمانوں نے چودہ سو برس سے باقی رکھے ہوئے ہیں اور یہی چیز شریعت کی بقا اور تسلسل کی ضمانت ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین

سوالات

پہلے کل کے سوالات کے جوابات دے دوں۔ پھر آج کے سوالات کے جوابات بھی دوں گا۔

> کیا اتنے سال پرانے فقہا کے اجتہادات کی پیروی ضروری ہے۔انہوں نے زمانے سے پہلے کی باتیں کیسے کیں جب کہ وہ عقل ہی سے کام لے رہے تھے؟ وحی الٰہی تو نہیں آتی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب عقل وحی الٰہی کی رہنمائی میں کام کرتی ہے تو اللہ تعالیٰ کی مدد اس کو حاصل ہو جاتی ہے اور وہ ایسے ایسے کام کر سکتی ہے جو وہ عقل نہیں کر سکتی جو وحی الٰہی کے خلاف یا وحی الٰہی کی رہنمائی سے ہٹ کر کام کرتی ہے۔ اس لئے جن فقہا نے زمانے سے آگے بڑھ کر عقل سے کام لیا۔ وہ اس لئے یہ سب کچھ کرنے کے قابل ہوئے کہ وہ وحی الٰہی کی رہنمائی میں اس کے حدود کے اندر کام کر رہے تھے۔ جو لوگ وحی الٰہی سے آزاد رہنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان کی عقل ایک بہت بڑی رہنمائی اور برکت سے محروم ہو جاتی ہے۔ اس لئے وہ کام نہیں کر سکتی۔

☆

> آج فقہ کے بہت سے مسائل اختلافی نوعیت اختیار کر چکے ہیں۔ ایسے میں ان کو چھوڑ کر کیا شریعت پر سیدھا سادا عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟

اسی سیدھا سادا شریعت پر عمل کرنے کو ہی فقہ کہتے ہیں۔ فقہ شریعت سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ فقہ شریعت ہی کے عملی احکام کی فہم کا نام ہے۔ جب شریعت کے عملی احکام پر آپ یا

کوئی اور عمل کرے گا تو اس عمل کرنے کے لئے شریعت کے احکام کو سمجھنا ضروری ہے۔ اور سمجھنے کے اس عمل ہی کا نام فقہ ہے۔ وہ ماضی کے کسی انسان کی فہم ہو یا آج کے کسی انسان کی فہم ہو۔ جس کی فہم پر آپ کو اعتبار ہے، جس کے دین اور تقویٰ پر آپ کو اعتماد ہے آپ اس کی فہم پر بھروسہ کر کے عمل کریں۔

☆

Is democracy different from the concept of Hurriat in Islam?

ڈیموکریسی اور حریت اسلامی میں ایک بنیادی فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ ڈیموکریسی جس طرح کہ امریکہ اور برطانیہ میں ہے، اگر ڈیموکریسی سے مراد وہ ہے جو مغرب کے سیکولر نظاموں میں سمجھی جاتی ہے تو اس میں حق و باطل کا معیار اکثریت اور اقلیت ہے۔ اگر اکثریت کہہ رہی ہے کہ 'اے' تو 'اے' حق ہے اور 'بی' غلط ہے۔ اس کا کوئی تعلق وحی الٰہی کی رہنمائی سے نہیں ہے۔ جب کہ شریعت یہ کہتی ہے کہ حق و باطل کا آخری، حتمی اور قطعی معیار اللہ کی شریعت اور رسول اللہ ﷺ پر آنے والی وحی ہے۔ اگر وہ کسی چیز کو حق کہتی ہے تو وہ حق ہے، چاہے ملک کے تمام تمام کے تمام چودہ کروڑ مسلمان خدانخواستہ یہ فیصلہ کر دیں کہ انہیں یہ یا وہ بات منظور نہیں، تو اس سے حق نہیں بدلے گا بلکہ حق حق ہی رہے گا۔ چودہ کروڑ انساں مل کر طے کرلیں کہ فلاں معاملہ جائز ہے اور وہ شریعت میں ناجائز ہو تو وہ ناجائز مسئلہ جائز نہیں ہو جائے گا۔ اسلام اور ڈیموکریسی میں یہ بنیادی فرق ہے۔

اگر ڈیموکریسی شریعت کے حدود کی تابع ہو۔ آپ یہ طے کرلیں کہ شریعت کی حدود بالادست ہیں۔ شریعت ریاست کا بالادست اور سپریم قانون ہے اور پارلیمنٹ کوئی قانون ایسا نہیں بنائے گی جو شریعت کے احکام کے خلاف ہو اور اس کو چیک کرنے کا کوئی مؤثر میکنزم ہو جو یہ چیک کرے کہ کوئی قانون شریعت سے متعارض نہیں ہے تو پھر ڈیموکریسی کی اسلام میں پوری پوری گنجائش ہے۔

☆

Sir, can you please use easy Urdu so that foreign students can understand the lecture as well.

میں تو اردو آسان ہی بولنا چاہتا ہوں۔ آج میں نے آسان اردو بولنے کی مزید کوشش کی۔ اس سے زیادہ آسانی میرے لئے شاید مشکل ہو۔ بہر حال میں کوشش کروں گا۔

☆

حکم تکلیفی جب قرآن وسنت سے ثابت ہوسکتا ہے تو پھر اجماع کی پیروی کو کیوں فرض کے درجے میں لایا گیا۔

اجماع کو اس لئے فرض درجے میں لایا جاتا ہے کہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ و من یتبع غیر سبیل المومنین نو نہ ما تولیٰ و نصلہ جھنم 'جو مسلمانوں کے اجتماعی راستے سے ہٹ کر کسی راستے کی پیروی کرے گا ہم اس کو اسی راستے پر چلائیں گے اور جہنم میں جلائیں گے۔ قرآن مجید کا حکم ہے کہ اگر کوئی مسلمانوں کے متفقہ فیصلہ کے خلاف جائے گا تو اللہ تعالیٰ اس کو جہنم میں پھینکے گا۔ یعنی مسلمانوں کا وہ متفقہ فیصلہ جو شریعت کے مطابق ہو۔ وہ واجب التعمیل ہے۔ اس لئے اجماع کی پیروی لازمی ہے۔

☆

کیا تمام فقہا نے جیسے کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی اور شیعہ امام نے اپنے اپنے اصول بنائے۔ پھر ان پر اجتہاد کیا۔ کیا آج کے دور میں بھی کسی معاملہ پر اجتہاد کیا جا سکتا ہے۔

جی ہاں! بالکل کیا جا سکتا ہے۔ نہ صرف یہ کہ کیا جا رہا ہے بلکہ کیا جانا چاہئے۔ جو بھی نئے معاملات پیش آ رہے ہیں ان پر اجتہاد ہوتا آ رہا ہے۔ ہر دور کے اہل علم ان پر اجتہاد کرتے رہتے ہیں۔ آج اسلامی بنکنگ اور اسلامی انشورنس پر کام ہو رہا ہے۔ تکافل کا ادارہ بن رہا ہے۔ یہ تمام ادارے یعنی بنک اور تکافل کے ادارے پہلے تو موجود نہیں تھے۔ آج کے فقہا اس پر اجتہاد سے کام لے رہے ہیں اور اس سے متعلق احکام مرتب کر رہے ہیں۔ اس لئے اجتہاد پہلے بھی ہوتا تھا آج بھی ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔ جب تک انسان اس دنیا میں موجود ہے اور شریعت پر عمل کرنا چاہتا ہے تو اس کو نت نئے مسائل پیش آتے رہیں گے اور

ان کا حل شریعت کی روشنی میں تلاش کیا جاتا رہے گا۔

☆

کل کے لیکچر میں نصوص کی بات کچھ اس طرح سمجھ میں آئی تھی
کہ نصوص احادیث چار ہزار، نصوص قران چار سو، کل
چار ہزار چار سو نصوص ہیں، تو کیا یہ اسی طرح ہیں؟

میں نے یہ کہا تھا کہ احادیث کی کل تعداد چالیس اور پچاس ہزار کے درمیان ہے۔ اور قرآن مجید کی کل آیات چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ کے قریب ہے۔ ان میں وہ احادیث اور آیات جن کا تعلق براہ راست فقہی احکام اور فقہی معاملات سے ہے۔ مثلاً نکاح، وضو، نماز اور خرید وفروخت وغیرہ کے معاملات ہیں۔ یہ جو اس انداز کی آیات ہیں ان کی تعداد تھوڑی ہے۔ قرآن پاک اٹھا کر دیکھ لیں۔ سورۃ فاتحہ میں کوئی عملی ہدایت نہیں ہے بس ایک دعا سکھائی گئی ہے۔ پھر سورۃ البقرہ میں یقیمون الصلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا تعلق عمل سے ہے۔ اس کے بعد بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے۔ اس میں ہمیں کوئی عملی ہدایت نہیں دی گئی ہے۔ اگرچہ رہنمائی ملتی ہے۔ ہمارا ایک رویہ اور طرز عمل اس کے نتیجے میں بنتا ہے۔ لیکن براہ راست احکام اور فقہی نوعیت کی ہدایات کم ہیں۔ وہ آگے چل کر پہلے پارے کے وسط میں شروع ہو جاتی ہیں جہاں احکام ہیں جو ایک عملی چیز ہے۔ اس لئے براہ راست احکام کی تعداد قرآن وحدیث میں کم ہے اور یہ محض ایک اندازہ ہے۔ ان کی تعداد کے بارہ میں میرا ناچیز اندازہ چار ہزار چار سو کے لگ بھگ ہے۔

یہ چار ہزار چار سو آیات واحادیث جو عملی مسائل سے متعلق ہیں، یہ لامتناہی عملی معاملات پر منطبق ہوتی ہیں۔ مسائل تو لامتناہی ہیں۔ میری اور آپ کی زندگی میں لاکھوں معاملات پیش آتے ہیں تو باقی انسانوں کی زندگی میں ملا کر کتنے ہوں گے۔ ان لاکھوں کروڑوں مسائل پر شریعت کے چار ہزار چار سو یا اس کے لگ بھگ نصوص منطبق ہوتے ہیں۔ اس انطباق اور عمل درآمد کے لئے گہرے غور وخوض کی ضرورت ہے۔ جب تک انسان گہرائی کے ساتھ غور نہیں کرے گا ان نصوص کو منطبق نہیں کر سکے گا۔ اس لئے شریعت کے اس حصہ کو فقہ کہتے ہیں تاکہ

غور و خوض کی یہ بات انسان کو یاد رہے۔

☆

کسی جگہ اسلامی شریعت کو apply نافذ کرنے کے لئے پہلے اسلامی اخلاق کی تربیت کرنا ضروری ہے یا ڈائریکٹ ہی اسلامی شریعت نافذ کی جائے گی؟

یہ دونوں کام ایک ساتھ ہونے چاہئیں۔ یہ کہنا کہ پہلے اخلاق درست ہوں اور پھر شریعت نافذ ہو۔ یہ عذر عذر لنگ معلوم ہوتا ہے اور شریعت کو ملتوی کرنے کے مترادف ہے۔ اس کی اجازت شریعت میں نہیں ہے۔ میں اور آپ یہ فیصلہ نہیں کر سکتے کہ جب تک لوگوں کے اخلاق ٹھیک نہیں ہوتے اس وقت تک ہم شریعت کو نافذ نہیں کر سکتے۔ کس نے ہمیں شریعت کو ملتوی کرنے کا یہ اختیار دیا ہے۔ ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اخلاق کی تربیت نہ کریں۔ اخلاق کی تربیت اور شریعت پر عمل درآمد دونوں ایک ساتھ ہونے چاہئیں۔ دونوں کو ایک دوسرے سے مدد ملے گی۔ دونوں ایک دوسرے کو complement کریں گے۔

☆

اگر کسی معاملہ میں علما کی آرا ایک سے زیادہ ہوں اور بظاہر وہ قرآن وسنت سے ٹکراتی بھی نہ ہوں، تو کیا ہمیں پوری آزادی ہے کہ ہم جس رائے کو مرضی ہو، لے لیں۔ لیکن ہم یہ کیسے کر سکتے ہیں کہ فلاں امام کا علم وتقویٰ زیادہ تھا۔ اگر سب کو مانیں اور سب کی رائے کا احترام کریں تو کیا یہ نفس کی خواہش نہ ہوگی کہ جس وقت جس کا حکم آسان لگا وہ مان لیا۔

آپ کی بات بالکل درست ہے۔ اپنے نفس کی پیروی نہیں کرنی چاہئے اور اپنی ذاتی پسند ناپسند پر شرعی امور کا فیصلہ نہیں ہونا چاہیے۔ طرز عمل یہ ہونا چاہئے کہ اللہ اور اس کے رسول نے جو حکم دیا ہے ہمیں اس کے مطابق چلنا ہے۔ جہاں اللہ اور اس کے رسول کے احکام کو سمجھنے

میں کسی غیر معمولی گہرائی اور فہم کی ضرورت ہے۔ تو اگر ہمیں کسی کے علم اور فہم پر اعتماد ہے تو اس کی فہم کے مطابق عمل کرنا چاہئے۔

اس معاملہ میں بہتر اور محتاط راستہ تو یہ ہے کہ آپ اپنی رائے پر عمل کرنے کی بجائے کسی ایسے صاحب علم کی رائے پر عمل کریں جس کے علم اور تقویٰ پر آپ کو اعتماد ہو۔ یہ بات کہ جہاں ضروری اور ناگزیر ہو کسی دوسرے امام کے فقہ پر عمل کیا جائے یہ شروع سے ہو رہی ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اس پر عمل درآمد پہلے بھی ہوتا تھا آج بھی ہو رہا ہے اور آئندہ بھی ہوگا۔ شریعت نے نہ امام ابو حنیفہ کی تقلید کا حکم دیا ہے نہ امام شافعی کی، نہ امام احمد کی۔ شریعت تو رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد مکمل ہوگئی۔ الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی، نعمت تمام ہوگئی، دین مکمل ہوگیا، شریعت مکمل ہوگئی۔ اس لئے حضورؐ کے بعد آنے والے کسی بھی آدمی کا کوئی قول فی نفسہ واجب التعمیل نہیں ہے۔ حتیٰ کہ کسی صحابی کی رائے بھی as such واجب التعمیل نہیں ہے۔

لیکن شریعت کے ماہرین، علما اور شریعت میں تخصص رکھنے والے اور شریعت کو سمجھنے والے حضورؐ کے زمانے میں بھی اس کا مفہوم بیان کیا کرتے تھے۔ صحابہ کرام نے حضورؐ کے حکم سے لوگوں کے مسائل کے جوابات دیئے۔ حضورؐ کے زمانے میں بھی کئی صحابہ کا شمار اہل علم میں تھا۔ بعض کا شمار عام صحابہ میں تھا۔ عام صحابہ اہل علم صحابہ سے پوچھا کرتے تھے۔ اس لئے جس کو قرآن وسنت کا حکم سمجھنے میں کوئی مشکل ہو وہ اہل علم سے پوچھے گا۔

پوچھنے کے اس حکم کی وجہ سے بہت ساری رولنگز جمع ہوگئیں۔ تو جن فقہا کی رولنگز زیادہ بہتر انداز میں مرتب ہوگئی ان کی پیروی زیادہ لوگ کر رہے ہیں۔ جن کی رولنگز مرتب نہیں ہوئیں ان کی پیروی شروع نہیں ہوئی۔ اس لئے یہ محض ایک سہولت ہے اور پیچیدگی اور کنفیوژن سے بچنے کا ایک راستہ ہے۔ اگر کوئی شخص خود صاحب علم ہے اور اللہ نے اسے علم دیا ہے اور وہ دلائل سے یہ جان سکتا ہے کہ کس امام کا قول قوی ہے یا زیادہ بہتر ہے تو اس کو اس رائے یا قول کو اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ لیکن ایک ایسے آدمی کو، جس کے پاس شریعت کا علم نہ ہو، یہ راستہ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے تو اس سے بعض ایسی قباحتیں پیدا ہوں گی جن سے بچنا بہت دشوار ہے۔ اس کی ایک مثال فقہ کی سب کتابوں میں ملتی ہے میں آپ کو دیتا ہوں۔ اکثر

لوگوں نے یہ مثال بیان کی ہے۔

شریعت کا حکم یہ ہے کہ انسانی معاشرہ میں تعلقات حیا کی بنیاد پر استوار ہوں۔ خاص طور پر دو جنسوں کے درمیان میل جول شریعت کی حدود کے اندر ہو اور حیا کے احکام کے مطابق ہو۔ جب دو فرد رشتہ ازداوج میں منسلک ہوں تو یہ کام اللہ کے احکام اور شریعت کے مطابق ہو۔ یہ تعلق انسانوں کے علم میں ہو۔ تمام لوگوں میں اس کا اعلان کیا گیا ہو کہ فلاں دو افراد آج سے رشتہ ازدواج میں منسلک ہو رہے ہیں۔ یہ شریعت کے احکام ہیں۔

اب شریعت کے ان احکام کے ضمن میں قرآن پاک میں بعض نصوص آئی ہیں۔ احادیث میں کچھ نصوص آئی ہیں۔ ان کو سامنے رکھ کر اور ان کا مقصود سمجھ کر فقہائے اسلام نے کچھ تفصیلی ضوابط مرتب کیے ہیں۔ امام مالک نے اپنی فہم کے مطابق یہ ضابطہ مقرر فرمایا کہ جب نکاح ہو رہا ہو تو اس کے لئے کسی کو باقاعدہ گواہ بنانے کی تو ضرورت نہیں البتہ عام اعلان کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ اگر نکاح اس طرح ہو کہ معاشرہ میں عام لوگوں کو معلوم ہو جائے۔ محلہ میں سب کو پتہ چل جائے کہ فلاں اور فلاں کی شادی ہو رہی ہے تو یہ کافی ہے۔ چاہے دو آدمی بطور خاص گواہ بننے کے لئے وہاں موجود نہ ہوں۔ یہ امام مالک کا نقطہ نظر ہے۔ مثلاً محلّہ میں بڑی دعوت ہو رہی ہے۔ کسی نے پوچھا یہ کیا ہو رہا ہے تو وہاں ہر کوئی بتا دیتا ہے کہ فلاں کی شادی ہو رہی ہے۔ لوگوں کو معلوم ہو جائے تو یہ کافی ہے۔ آپ نے پانچ سو آدمیوں کو کھانے پر بلایا ہے اور دعوت کر دی کہ بیٹے کی یا بیٹی کی شادی ہے تو امام مالک اس کو کافی سمجھتے ہیں۔ دو متعین گواہ ضروری نہیں۔

امام ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ کم از کم دو متعین گواہ ضروری ہیں جو عقد نکاح میں موجود ہوں۔ جو ایجاب اور قبول کو ہوتے دیکھ لیں۔ یہ کم سے کم تقاضا ہے اور اس سے کم پر نکاح نہیں ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ اصل عقد میں تو دو گواہوں کی موجودگی ضروری نہیں ہے لیکن جب یہ لڑکی رخصت ہو کر شوہر کے گھر جائے، اس وقت کم از کم دو گواہ ہونے چاہئیں اور یہ ضروری ہے۔

اب یہ تین مختلف نقطہ نظر ہیں، مقصد سب کا ایک ہی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ایسا کرے۔ کہ ایک لڑکا اور لڑکی آپس میں رہنے لگیں اور یہ کہیں کہ امام مالک کے نزدیک دو گواہ ضروری

نہیں تھے اور لوگوں کو بتانا بھی ضروری نہیں تھا اور صرف چراغاں اور دعوت کھلانا کافی تھا۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک چراغاں اور دعوت بھی ضروری نہیں تھی۔ لہٰذا ہم نے چراغاں اور دعوت بھی نہیں کی۔ عقد نکاح کے وقت امام شافعی کے نزدیک دو گواہ ضروری تھے وہ بھی نہیں کئے۔ رخصتی کے وقت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ضروری نہیں تھے وہ بھی نہیں کئے۔ یہ تو شریعت کے حکم کی صریح خلاف ورزی اور محض بدکاری ہے۔ یہ تو پرلے درجہ کی بداخلاقی اور بے حیائی ہے۔ یہ ایک مثال ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ اگر کسی شخص کو اپنے خواہشات نفس کی پیروی کی اجازت دے دی جائے تو اس کے نتائج اس طرح کے نکل سکتے ہیں۔

اس لئے دو شرائط کا خیال رکھیں۔ آپ جس فقیہ کے نقطہ نظر سے دلائل کے ساتھ اتفاق کریں۔ ایک شرط یہ ہے کہ واقعی اللہ کے حضور جوابدہی کے احساس کے ساتھ یہ ارادہ ہو کہ اللہ کے حکم پر چلنا ہے اور اللہ کی شریعت کو سمجھنا ہے۔ یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ ارادہ ہے کہ نہیں ہے۔ دوسرا یہ کہ اتنا علم ہو کہ یہ معلوم ہو سکے کہ شریعت کا اصل مقصد کیا ہے۔ شریعت کی تعلیمات اس بارے میں کیا ہیں اور ان کو کس انداز سے سمجھ کر اس فقیہ نے یہ رائے قائم کی ہے۔ اس رائے سے یہ فقیہ شریعت کے کس مقصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یہ چیز اگر حاصل ہے تو پھر دوسرے کسی فقیہ کی رائے اختیار کر لینے کا عمل قابل قبول ہے۔

☆

Can you please suggest any book in English which deals with topics under discussion.

ایک بہت اچھی کتاب میرے ایک فاضل دوست ڈاکٹر عبدالرحمٰن ڈوئی کی ہے۔ یہ بھارت میں گجرات کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے The Shariah کے نام سے ایک بہت بڑی اور ضخیم کتاب لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے یہ سارے مسائل بڑی حد تک بیان کر دیئے ہیں۔ اگرچہ میری گفتگو میں بعض چیزیں ایسی ہیں جو اس کتاب میں نہیں ہیں اور اس طرح اس کتاب میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو میری گفتگو میں نہیں آئیں گی۔ لیکن اس کتاب میں بڑی حد تک یہ چیزیں موجود ہیں۔ کتاب انگریزی میں ہے اور عام دستیاب ہے۔

☆

And also you are requested to use such language which is comperatively easy to be understood.

مجھے پتہ نہیں میں نے کونسے مشکل لفظ استعمال کیے ہیں لیکن میں مزید کوشش کروں گا کہ مزید آسان زبان استعمال کروں۔

☆

چوتھا خطبہ

اہم فقہی علوم اور مضامین

ایک تعارف

30 ستمبر 2004

چوتھا خطبہ

اہم فقہی علوم اور مضامین

ایک تعارف

الحمد للہ رب العلمین

والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ آلہٖ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا عنوان ہے 'اہم فقہی علوم: ایک تعارف'۔

فقہی علوم سے مراد عموماً فقہ اسلامی اور اصول فقہ کے وہ بے شمار ذیلی شعبے ہیں جو گزشتہ چودہ سو سال کے ارتقا اور توسیع کے نتیجے میں سامنے آئے ہیں۔ جیسے جیسے فقہ اسلامی کے معاملات اور مسائل پر غور ہوتا رہا۔ نئی نئی حکمتیں، نئے نئے شعبے اور نئے نئے مضامین سامنے آتے گئے۔ اگر انسانی زندگی میں تنوع اور بوقلمونی ہے تو انسان کی فکری اور ذہنی کاوشوں میں بھی تنوع اور بوقلمونی ہوگی۔ اگر انسانی زندگی میں نئے نئے مسائل آئے دن سامنے آرہے ہیں تو پھر ان کے نئے نئے حل بھی سامنے آئیں گے۔ ان مسائل پر غور کرنے کے نتیجے میں نت نئے جوابات بھی سامنے آئیں گے۔ اور جیسے جیسے یہ جوابات مرتب ہوتے جائیں گے تو ان سے نئے نئے شعبے اور علم کی نئی نئی شاخیں بھی قائم ہوتی جائیں گی۔ ایسا ہر علم اور ہر فن میں ہوتا ہے۔ توسیع اور ارتقا کا یہ عمل ہر انسانی کاوش اور ہر تہذیبی کوشش کا خاصہ ہے۔ تفسیر اور علوم قرآن کے باب میں ایسا ہی ہوا۔ حدیث اور علوم حدیث کے میدان میں بھی ایسا ہی ہوا۔ اور مسلمانوں کی ہر ذہنی اور فکری کاوش میں ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔

چنانچہ فقہ اسلامی کے اصول وقواعد اور ضوابط واحکام پر جب صحابہ کرام کے دور میں غور وخوض شروع ہوا تو بہت جلد صحابہ کرام کی فقہی بصیرت نے فقہ اور شریعت کی حکمتوں اور

فتاویٰ سے دنیائے علم کو مالا مال کر دیا۔ تابعین نے اس ذخیرہ علم کی تدوین کا کام بھی کیا اور اس میں توسیع بھی کی۔ تابعین کا زمانہ ختم ہونے سے پہلے پہلے فقہ اسلامی کے متعدد شعبے وجود میں آ گئے۔ تبع تابعین اور ان کے بعد آنے والے ائمہ و مجتہدین نے جیسے جیسے فقہی مسائل اور احکام پر غور وخوض کیا۔ ان کی توجہ نئے نئے حقائق کی طرف مبذول ہوتی گئی۔ ان نئے نئے حقائق کو نئے آنے والوں نے مرتب کیا۔ اس نئی ترتیب کے نتیجے میں بہت سی ایسی شاخیں پیدا ہوگئیں جو قانون کے مختلف میدانوں اور پہلوؤں کی پیشرو بنیں۔ ان سب شاخوں یا ذیلی شعبوں کے مجموعے کو فقہ اسلامی کہا جاتا ہے۔ آج جب فقہ اسلامی کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے تو اس سے مراد کوئی ایک علم یا کوئی ایک فن نہیں ہوتا بلکہ اس سے مراد درجنوں علوم وفنون کا اور علم کی درجنوں شاخوں کا وہ مجموعہ ہوتا ہے جس پر فقہائے مجتہدین نے پورے پورے کتب خانے تیار کر کے رکھ دیئے۔ یہ صرف مسلمانوں میں اور فقہ اسلامی کے باب میں ہی نہیں ہوا۔ بلکہ ہر قوم اور ہر علم میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ دنیا کی ہر متمدن اور مہذب قوم میں علم کی توسیع او رفکر کی گہرائی اور گیرائی کی مختلف انداز اور معیار کی مثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔ فقہ سے مراد شریعت کے وہ احکام ہیں جو انسان کی عملی زندگی کو منظم اور مرتب کرتے ہوں۔ وہ احکام جو شریعت کے تفصیلی دلائل سے ماخوذ ہوں۔ انسانی زندگی مختلف شعبوں میں تقسیم ہے۔ قرآن مجید نے ہر شعبہ کے بارے میں بنیادی اور اصولی ہدایات دی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ان میں سے ہر شعبہ میں صحابہ کرام کی تربیت فرمائی۔ ایسی چھوٹی سی چھوٹی چیزیں، جو آج ہمیں بظاہر غیر اہم اور بہت چھوٹی معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن جن میں اللہ کی حکمت نے یہ مناسب سمجھا کہ انسانوں کی رہنمائی کی جائے، وہاں رسول اللہ ﷺ نے انسانوں کی رہنمائی فرمائی۔ بعض سطح بین، قدر ناشناس اور ناشکر گزار لوگ احکام شریعت میں بعض اوقات معمولی اور پیش پا افتادہ چیزوں کو دیکھ کر یہ اعتراض کر دیا کرتے ہیں کہ ایک آسمانی شریعت میں اور فقہ اسلامی کے اتنے قابل احترام ذخیرے میں یہ چھوٹی چھوٹی اور معمولی چیزیں کیوں بیان کی گئی ہیں۔ اس طرح کے اعتراضات جڑنے والے حضرات یہ بھول جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو کائنات کا خالق اور انسانوں کا حاکم و مالک ہے۔ وہ انسانوں کے ساتھ انتہائی شفیق اور رحیم بھی ہے۔ ودود بھی ہے، وہ اپنی مخلوق سے انتہائی محبت

کرتا ہے۔ اپنی مخلوق کے ساتھ رحمان بھی ہے اور رحیم بھی ہے۔ اس لئے جہاں جہاں اس کے علم میں یہ بات تھی کہ یہاں انسانوں کی عقل ان کی رہنمائی میں غلطی کر سکتی ہے۔ وہاں اس کی رحمت سے شریعت نے ایک بنیادی ہدایت دے دی تا کہ انسان اس معاملہ میں غلطی کا ارتکاب نہ کرنے پائے۔

یہ اعتراض کہ شریعت میں چھوٹے چھوٹے معاملات میں رہنمائی کیوں کی گئی ہے۔ شریعت کی اسی حکمت کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ یہ اعتراض آج سے نہیں ہو رہا ہے، بلکہ خود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک میں لوگوں نے یہ اعتراض کرنا شروع کر دیا تھا۔ سنن ابی داوٗد کی روایت ہے کہ ایک یہودی نے حضرت سلمان فارسیؓ سے طنزیہ کہا کہ یہ تمہارے نبی تمہیں ہگنا، موتنا اور استنجا کرنا بھی سکھاتے ہیں؟ حضرت سلمان فارسیؓ نے انتہائی فخر سے جواب دیا کہ جی ہاں، انہوں نے ہمیں استنجا کے یہ آداب سکھائے ہیں، طہارت کے یہ آداب سکھائے ہیں اور اپنے کو پاک صاف کرنے کا یہ اور یہ طریقہ بتایا ہے۔ اس سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ غلط فہمی آج کی نہیں ہے بلکہ یہ یہودی ذہن نے آج سے چودہ سو سال پہلے تراشی تھی اور حضرت سلمان فارسیؓ جیسے صحابی کے سامنے اس کو پیش بھی کیا تھا۔

انسانی زندگی بہت بڑے بڑے شعبوں میں تقسیم ہے۔ کچھ شعبے تو وہ ہیں جن کا تعلق عقائد اور انسان کے نظریات اور اس کے فکری مسائل سے ہے۔ ان مسائل کے بارہ میں بلاشبہ شریعت نے انسانوں کی مکمل رہنمائی کی ہے۔ لیکن جب فقہ کے احکام و مسائل زیادہ وسعت کے ساتھ ارتقا پذیر ہوئے تو فقہائے اسلام نے ان معاملات کو فقہ کے مخصوص دائرہ کار سے باہر قرار دیا۔ یہی حال شریعت کے ایک اور اہم بنیادی شعبہ تزکیہ واحسان کا ہے جو انسانوں کے داخلی احساسات اور جذبات وعواطف کی اصلاح کے بارہ میں رہنمائی فراہم کرتا ہے۔

فقہ کے اہم اور بنیادی ابواب

آج فقہ جس انداز میں ہمارے سامنے مرتب شدہ موجود ہے اس کے دائرہ کار میں عقائد اور احساسات وعواطف نہیں آتے۔ جذبات واحساسات اور عقائد وخیالات کے مباحث فقہ

کے دائرہ سے باہر ہیں۔ایک زمانے میں فقہائے اسلام نے ان مسائل کو بھی فقہ میں شامل سمجھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ سے فقہ کی جو تعریف منسوب ہے اور جو میں نے غالباً پہلے ہی دن کی گفتگو میں آپ کو سنائی تھی، وہ یہ ہے: معرفة النفس مالها و ماعليها ،انسان کو اس بات کا علم کہ اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور اس کے فرائض کیا ہیں۔اس کے حقوق کیا ہیں اور واجبات کیا؟ اس معرفت کا نام فقہ ہے۔اس میں انسان اور اس کی زندگی سے متعلق سب چیزیں شامل ہیں۔عقائد بھی شامل ہیں۔جذبات واحساسات اور اخلاق وکردار بھی شامل ہیں۔چنانچہ امام ابوحنیفہ نے سب سے پہلے جو کتاب 'الفقہ الاکبر' کے نام سے لکھی اس میں فقہ کا یہی عمومی مفہوم پیش نظر رکھا گیا۔اس کتاب میں عقائد اور طرز عمل اور رویہ کے بارے میں بہت سی اصولی باتیں کہی گئی ہیں۔بعد میں جب تخصص یعنی specialization کا دور آیا، اور فقہ کا دائرہ کار خاصا محدود اور زیادہ واضح ہو گیا تو پھر فقہ کی اصطلاح صرف ظاہری اعمال پر مبنی احکام کے لئے استعمال ہونے لگی۔ظاہری اعمال بھی بے شمار ہیں۔انسانی زندگی کے ہر گوشے میں ظاہری اعمال ہیں۔بلکہ ظاہری اعمال ہی سے انسان کی زندگی عبارت ہے۔

میں نے عرض کیا تھا کہ اگر آپ انسانی زندگی میں پیش آنے والے مسائل کا ترتیب سے جائزہ لیں تو ترتیب میں سب سے پہلے طہارت کے مسائل آئیں گے۔اس کے بعد زکوۃ کا مسئلہ آئے گا، اس کے بعد روزے اور اس کے بعد حج کا مسئلہ آئے گا۔یہ شریعت کے وہ بنیادی مسائل اور احکام ہیں جن سے ہر مسلمان کو واسطہ پڑتا ہے۔باقی معاملات سے کسی مسلمان کو واسطہ شاید نہ پڑے۔پندرہ سولہ سال کی عمر میں ایک بچہ بالغ ہوا۔فرض کیجئے کہ شادی کرنے کا موقع ہی نہیں ملا تو عائلی زندگی سے متعلق احکام پر عمل کی ضرورت ہی نہیں پڑی۔یا کوئی شخص بڑھاپے میں مسلمان ہوا۔گھر والوں کو چھوڑ کر اسلام کے وطن میں آ کر بس گیا اور دوبارہ ازدواجی زندگی کا موقع نہیں ملا، یا اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی۔ایسے شخص کے لئے عائلی زندگی کے بہت سے معاملات عملی ضرورت کے مسائل نہیں ہیں۔ایک شخص نے زندگی بھر اپنے باپ دادا کی میراث اور بچا ہوا پیسہ کھایا اور اس کو کسی تجارت وغیرہ کی ضرورت نہیں پڑی تو اس کے لئے تجارت کے احکام غیر اہم ہوں گے اور شاید زندگی کے بہت سے حصہ میں اس کو تجارت کے احکام کی عملاً ضرورت ہی نہ پڑے۔لیکن عبادات کے احکام ہر مسلمان کے لئے ہر وقت اور ہر حال

میں ضروری ہیں۔ وہ اسے لازما کرنے ہیں۔ نماز بھی پڑھنی ہے، زکوٰۃ بھی دینی ہے، روزہ بھی رکھنا ہے، اور اگر وسائل ہیں تو حج بھی کرنا ہے۔ اسلئے فقہ کا سب سے پہلا میدان عبادات ہیں۔

عبادات سے مراد وہ تمام اعمال واحکام ہیں جن کا براہ راست مقصد، براہ راست کے لفظ پر غور کیجئے گا۔ جن کا براہ راست مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط کرنا ہے۔ یوں تو شریعت کے تمام احکام کا مقصد اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط کرنا ہے۔ آپ بازار میں سودا خریدنے جائیں اور یہ خیال رکھیں کہ شریعت میں کیا جائز ہے اور کیا ناجائز ہے تو اس سے بھی تعلق مضبوط ہوتا ہے۔ آپ بچوں کی تربیت اس خیال سے کریں کہ اللہ اور اس کے رسول نے بچوں کی اچھی تربیت کا حکم دیا ہے، تو یہ خالص دنیاوی سرگرمی ہے لیکن اس سے بھی اللہ کے ساتھ تعلق مضبوط ہوتا ہے۔

لیکن ان چیزوں کا براہ راست، اصل اور حقیقی مقصود اکثر وبیشتر اللہ تعالیٰ سے تعلق مضبوط کرنا نہیں ہوتا۔ کسی کا یہ ارادہ اور محرک ہوتا ہے کسی کا نہیں ہوتا۔ لیکن نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور بقیہ عبادات کا مقصد صرف اور صرف اللہ سے تعلق مضبوط کرنا ہی ہوتا ہے اور کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کو خالص عبادات کہا جاتا ہے اور یہ فقہ اسلامی کا سب سے پہلا باب ہے۔ فقہ اسلامی میں عبادات کے ابواب فقہائے اسلام نے اتنی تفصیل اور دقت نظر سے ترتیب دیئے ہیں کہ آج کسی انسان کو دنیا کے کسی گوشے میں نماز، روزہ اور زکوٰۃ کے احکام معلوم کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں آتی۔ اور آئے دن جیسے جیسے مسائل پیدا ہوتے جا رہے ہیں، ان کا جواب اول تو ائمہ مجتہدین ہی کے ہاں سے مل جاتا ہے۔ ورنہ ہر دور کے اہل علم نے یہ ذمہ داری انجام دی ہے۔ انسانی زندگی میں روزانہ مسائل پیدا ہوتے ہیں، روزانہ سوالات پیدا ہوتے ہیں، آج کے اہل علم ان کا جواب اسی طرح دیتے ہیں اور آئندہ بھی دیں گے جس طرح ماضی کے اہل علم ماضی میں دیتے چلے آئے ہیں۔ یہ فقہ اسلامی کا سب سے پہلا شعبہ ہے۔ فقہ کی اکثر کتابوں میں سب سے پہلے عبادات ہی کی بحث ملتی ہے۔

اسلام کا عائلی قانون

عبادات کے بعد دوسرا بڑا شعبہ شخصی اور عائلی قوانین کا شعبہ ہے۔ جس کے لئے بعض

فقہانے مناکحات کی اصطلاح استعمال کی ہے۔یعنی نکاح اور اس سے متعلق آداب اور احکام۔ خاندان کا ادارہ وجود میں کیسے آئے اور جب یہ ادارہ وجود میں آجائے تو اس کے قواعد اور احکام کیا ہوں گے۔ خاندان کے افراد کے آپس کے تعلق اور معاملات کی نوعیت کیا ہوگی؟ یہ وہ چیزیں ہیں جو احوال شخصیہ یا مناکحات میں زیر بحث آتی ہیں۔

اگر آپ اول سے آخر تک قرآن مجید کا ایک ایک صفحہ دیکھ کر جائزہ لیں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ قرآن پاک کی آیات احکام میں سب سے زیادہ زور انہی دو شعبوں پر دیا گیا ہے۔یعنی عبادات اور مناکحات پر۔کم وبیش ڈیڑھ سو آیات ہیں جو عبادات کے بارے میں ہیں اور قریب قریب اتنی ہی تعداد میں آیات شخصی قوانین کے بارے میں ہیں۔یعنی نکاح، اس سے متعلقات، نفقہ، حضانت، ولایت، طلاق، وراثت اور وصیت وغیرہ کے بارے میں۔

ایسا کیوں ہے؟ ایسا اس لئے ہے کہ یہ دو شعبے وہ ہیں جو انسانی زندگی کے انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں کو اس طرح منظم اور مرتب کرنے میں بنیادی کردار ادا کرتے ہیں جس طرح اسلام چاہتا ہے۔ اس لئے قرآن پاک میں سب سے زیادہ زور انہی دو شعبوں پر دیا گیا ہے۔ بقیہ شعبے بھی عملی زندگی ہی سے متعلق ہیں اور اپنی اپنی جگہ بہت اہمیت رکھتے ہیں، لیکن یہ دو شعبے وہ ہیں جن میں سب سے پہلا شعبہ انسان یعنی فرد کی شخصیت کی روحانی تکمیل میں اہم کردار ادا کرتا ہے اور دوسرا شعبہ اجتماعیت کی پہلی اینٹ کو صحیح خطوط پر استوار کرتا ہے: یعنی خاندان۔

قرآن مجید سے پتہ چلتا ہے کہ خاندان کا ادارہ اسلام میں انتہائی بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔اگر خاندان کا ادارہ مضبوط ہے۔اس کی بنیادیں گہری ہیں۔اس کی اساس شریعت کے احکام پر ہے۔ خاندان کے افراد کے درمیان تعلقات کی نوعیت اور اساس اخلاقی اور روحانی ہے۔ حیا اور اسلام کے دوسرے اخلاقی اصولوں پر مبنی ہے، تو ایسے خاندانوں سے جو معاشرہ وجود میں آئے گا وہ ایک اسلامی معاشرہ ہوگا جو قرآن پاک کا مقصود اولین ہے۔یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ قرآن مجید کا اولین اجتماعی نصب العین ایک مثالی اسلامی معاشرہ کا قیام ہے۔مثالی اسلامی معاشرہ یعنی امت مسلمہ کی تشکیل ہی انبیا علیہم السلام کا مقصود اولین ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے آج سے پانچ ہزار سال پہلے دعا کی تھی کہ اے اللہ! میری اولاد

میں ایک نبی پیدا کر۔ اور میری اولاد سے ایک امت مسلمہ پیدا فرما۔ یہ دعا جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل علیہما السلام نے مل کر اس وقت مانگی تھی جب وہ بیت اللہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اس دعا میں کسی ریاست یا سلطنت کے قیام کی دعا نہیں مانگی گئی تھی، بلکہ امت مسلمہ کی تشکیل کی دعا کی گئی تھی۔ دونوں پیغمبروں نے دعا مانگی تھی، و من ذریتنا امۃ مسلمۃ لک ۔تو جس امت کی دعا پانچ ہزار سال پہلے کی گئی ہو۔ جس امت کی تیاری کے لئے یہ ساری طویل مدت گزری ہو، جس کی شریعت اور جس کے نظام زندگی کے لئے تیاری کرنے میں ساڑھے تین ہزار سال گزرے ہوں۔ وہی امت اسلام کا مقصود اولین ہے۔ اسی امت کا قیام شریعت کا بنیادی ہدف ہے۔ اسی امت کے تحفظ کے لئے بہت سے بنیادی احکام دیئے گئے۔ قرآن مجید اور سنت میں جتنے اجتماعی احکام دیئے گئے ہیں وہ اس امت کے تحفظ کے لئے دیئے گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے اس امت کے لئے اپنی راتیں دعاؤں اور آہ وزاریوں میں بسر فرمائیں۔ آپ کے دنوں کی مشقت اور قربانیاں، آپؐ کے دیدۂ تر کی بے تابیاں، آپ کی راتوں کا سوز و گداز، سب اسی امت کو وجود میں لانے، اس کی تعمیر کرنے اور اس کے تحفظ کو یقینی بنانے کے لئے تھا۔ اس امت کی خاطر حضورؐ نے بہت سی قربانیاں دیں۔

آپ کے علم میں ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ ہر بقر عید کے موقع پر دو دنبوں کی قربانی فرماتے تھے۔ ایک اپنے لئے اور ایک اپنی امت کے لئے۔ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے اپنے دست مبارک سے تریسٹھ اونٹ نحر فرمائے۔ یہ سب امت کی طرف سے تھے۔ میں کبھی کبھی سوچتا ہوں تو میرے دل میں ایک عجیب کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ خیال آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دنبے کو جو قربانی فرمائی تھی وہ میری طرف سے بھی تھی۔ حضورؐ نے میری طرف سے دنبہ کو ذبح کیا تھا۔ اس قربانی کا ایک ارب واں یا دس کھرب واں حصہ مجھے بھی ملے گا۔

رسول اللہ ﷺ نے ایک بار فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہر پیغمبر کو یہ اختیار دیا کہ کوئی ایک ایسی دعا کرو جو فوراً منظور کر لی جائے۔ اللہ تعالیٰ کی سنت ہے کہ وہ دعا قبول کرنے میں ایک خاص ضابطہ کی پابندی کرتا ہے۔ اس ضابطہ کو ملتوی کرتے ہوئے کم از کم ایک موقع ہر پیغمبر کو دیا گیا کہ آپ اس وقت جو کہیں گے وہ فوراً کر دیا جائے گا۔ صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا

کہ کیا ہر پیغمبر نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا۔ آپؐ نے فرمایا کہ ہاں ہر پیغمبر نے اس سے فائدہ اٹھایا۔ صحابہ نے پوچھا کہ آپ نے اس موقع پر کیا دعا کی اور دعا میں اللہ تعالیٰ سے کیا مانگا۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں نے اس موقع کو آخرت کے لئے اٹھا رکھا ہے۔ میں آخرت کے موقع پر اپنی امت کے لئے دعا کروں گا۔ اللہ تعالیٰ نے اس ایک دعا کی فوری قبولیت کا وعدہ کیا ہے۔ تو جب ایک دعا کی فوری قبولیت کا وعدہ کیا ہے تو میں روز قیامت پوری امت کے لئے دعا کروں گا۔

اس امت کے تحفظ کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ ایک ان افراد کی تربیت اور تشکیل، جن سے یہ امت وجود میں آئے گی۔ اور اس اینٹ کی ساخت اور اس اینٹ کی تشکیل جو امت کی اجتماعیت کی تعمیر میں پہلے قدم کی حیثیت رکھتی ہے: یعنی خاندان۔ اس لئے قرآن مجید میں جتنے بھی عملی احکام ہیں، ان کا خاصا بڑا حصہ، کم وبیش ڈیڑھ سو آیات فرد کے بارے میں ہیں۔ اس لئے کہ عبادات فرد انجام دیتا ہے۔ حج میں اپنے لئے کروں گا آپ اپنے لئے کریں گے۔ نماز میں اپنے لئے پڑھتا ہوں آپ اپنے لئے پڑھتے ہیں۔ روزہ میں اپنے لئے رکھوں گا آپ اپنے لئے رکھیں گے۔

فرد کے بعد خاندان کا ادارہ ہے جس کے تحفظ کے لئے شریعت نے اتنے تفصیلی احکام دیئے ہیں کہ قرآن مجید کی ڈیڑھ سو کے قریب آیات صرف احوال شخصیہ اور عائلی نظام کے بارے میں ہیں۔ یہاں تک کہ قرآن مجید میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک مرتبہ انسانوں کی آزمائش کے لئے کہ وہ کس حد تک توحید اور اسلام کے عقیدے پر پختہ ہیں، دو فرشتوں کو جادوگروں کے بھیس میں بھیجا۔ فرشتوں نے لوگوں سے کہا کہ ہم جادو سکھاتے ہیں۔ دیکھنا یہ تھا کہ کتنے لوگ اس چیز کا شکار ہوتے ہیں اور کتنے بچتے ہیں۔ پیغمبروں کی تربیت اور تعلیم کا کتنا اثر باقی ہے اور کتنی جلدی یہ ایک ایسی چیز کو سیکھنے کے لئے تیار ہوتے ہیں جس کو انبیا علیہم السلام نے منع فرمایا تھا۔ وہ جادو جو آزمائش کے لئے اتارا گیا تھا وہ کوئی ایسا منتر تھا جس سے شوہر اور بیوی کے درمیان تفریق پیدا ہوتی تھی؛ مایفرقون بین المرء و زوجہ'۔

یہ وہ چیز ہے جس کو قرآن پاک نے کفر سے تعبیر کیا ہے۔ وما کفر سلیمان ولکن الشیطین کفروا'، یہ کفریہ حرکت جو لوگوں نے سیکھی، یہ ساحرانہ کافری، یا کافرانہ سحر کاری یہ تھی کہ شوہر اور

بیوی کے درمیان اختلاف پیدا ہو جائے۔ گویا یہ اتنی اہم چیز ہے کہ قرآن مجید نے اس چیز کو ریکارڈ کیا ہے کہ پڑھنے والے یہ اندازہ رکھیں کہ خاندان کے درمیان تعلق اور استواری کی کیا حیثیت ہے۔

احوال شخصیہ یا شخصی قوانین میں بنیادی طور پر چار چیزیں زیر بحث آتی ہیں۔ سب سے پہلے یہ بحث کی جاتی ہے کہ خاندان کا ادارہ کیسے وجود میں آئے۔ خاندان کا ادارہ ایک میثاق کے ذریعے وجود میں آئے گا۔ قرآن مجید میں معاہدہ کے لئے عقد، عہد اور میثاق کی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔ عقد ایک عام شہری یا دیوانی معاہدہ یعنی civil contract کو کہتے ہیں۔ عہد اس سے ذرا بڑا لفظ ہے جس میں ایک سول کنٹریکٹ کے ساتھ ساتھ ایک گہرا وعدہ یا ذاتی commitment بھی موجود ہو۔ لیکن میثاق کا لفظ بہت گہرے اور پختہ وعدے کے لئے استعمال ہوا ہے۔ یہاں تک کہ اللہ اور بندے کے درمیان جو وعدہ ہے اس کے لئے میثاق کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ جہاں روز الست کے عہد و پیمان کا ذکر ہے، اس کے لئے بعض نصوص میں میثاق کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے میثاق یعنی گہرا وعدہ لیا کہ وہ کیا رویہ اور کیا طرز عمل اختیار کریں گے۔ وہ اصطلاح جو اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کے لئے استعمال ہوئی ہے۔ وہی اصطلاح شوہر اور بیوی کے درمیان تعلق کے لئے بھی استعمال ہوئی ہے۔ قرآن مجید نے محض میثاق کا لفظ استعمال فرمانے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ میثاق کے ساتھ غلیظ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ 'وقد اخذن منکم میثاقا غلیظا'۔ غلیظ کے عربی زبان میں وہ معنی نہیں جو اردو میں رائج ہو گئے ہیں۔ عربی زبان میں غلیظ کے معنی انتہائی مضبوط، دیرپا، انتہائی سخت اور انتہائی موٹی چیز جو توڑی نہ جا سکے اور جو نظر وں سے اوجھل نہ ہو سکے۔ جس کو نظر انداز نہ کیا جا سکے۔ یہ معنی ہیں غلیظ کے۔ یعنی ناقابل شکست۔ یعنی تمہارے اور تمہاری بیویوں کے درمیان ایک ناقابل شکست میثاق موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ میثاق قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس لئے ادارہ خاندان پر بڑا زور دیا گیا کہ یہ وجود میں کیسے آئے گا۔ اور وجود میں آنے کے بعد اس کے نتیجے میں جو حقوق و فرائض پیدا ہوں گے وہ کیا ہوں گے۔ حقوق و فرائض پر عمل درآمد کا طریق کار کیا ہوگا۔ اس بات کو کیسے یقینی بنایا جائے گا کہ افرد خاندان کے حقوق و فرائض محفوظ ہیں اور ان کی پاسداری کی جا رہی ہے۔

پھر اگر کسی وجہ سے ادارہ خاندان کامیاب نہ ہوسکے اور بالآخر فریقین یہ محسوس کریں کہ وہ اللہ کے حدود اور اس کی شریعت کے مطابق اس عہد کا پاس نہیں کرسکے جو انہوں نے کیا تھا تو اس کو ختم کیسے کیا جائے۔ ختم کرنا بھی ادب اور اخلاق کے دائرہ میں رہتے ہوئے قانون الٰہی کے مطابق ہونا چاہئے۔ قرآن پاک میں ہے کہ اگر ساتھ رہنا ہے تو اچھے طریقے سے ساتھ رہو، الگ ہونا ہے تو پھر اچھے طریقے سے اور ایک شریفانہ انداز سے الگ ہوجاؤ۔ ایک بھلے، معقول اور بااخلاق اور باکردار انسان کی طرح الگ ہوجاؤ۔ لڑ جھگڑ کر الگ مت ہو۔ اپنے گندے کپڑے سڑک پر مت دھوؤ۔ اپنے آپس کے اختلافات کو غیروں کے سامنے بیان نہ کرو۔ اتفاق رائے، خاموشی، احترام اور عزت وآبرو کے ساتھ الگ ہوجاؤ۔ جب الگ ہوجاؤ تو پھر اخلاق اور شریعت کے احکام کی پیروی کرو۔ دونوں ایک دوسرے کے معاملہ میں عائد ہونے والی ذمہ داریوں کو اٹھاؤ۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ادارہ خاندان کے نتیجے میں جائداد پیدا ہوگی۔ اس میں سے کوئی جائداد مشترک بھی ہوگی۔ آج اگر مشترک نہیں تو ممکن ہے کہ کل مشترک ہوجائے۔ اس کے لئے اسلامی شریعت نے وراثت کے احکام دیئے ہیں۔ وراثت کے احکام کا بنیادی کلیہ یہ ہے اور یہ کلیہ شریعت کے احکام کا ایک بنیادی اصول بھی ہے کہ جس چیز کا فائدہ آپ اٹھارہے ہیں یا اٹھاسکتے ہیں۔ اس چیز کی ذمہ داری بھی آپ کو اٹھانی پڑے گی یا آپ ذمہ داری اٹھانے کے لئے تیار رہئے۔ اگر آپ کسی شخص کی کمزوری یا ناداری یا بیماری یا بڑھاپے میں اس کے مسائل اور معاملات کے ذمہ دار ہیں اور شریعت یہ ذمہ داری آپ پر عائد کرتی ہے تو اگر اس شخص کا کوئی ترکہ ہو اور وہ کچھ چھوڑ کر چلا جائے تو اس میں آپ کا بھی حصہ ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ جب وہ مشکل میں ہو تو ساری ذمہ داری آپ پر ہو اور اگر اس کے پاس کوئی جائداد یا مال ودولت ہو تو اس میں آپ کو کوئی حصہ نہ ملے۔ یہ دونوں چیزیں ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ 'الخراج بالضمان' یہ حدیث کے الفاظ ہیں۔ فائدہ اور تاوان دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ فائدہ اور ذمہ داری ساتھ ساتھ چلتی ہیں۔ جہاں ذمہ داری ہوگی وہاں فائدہ بھی ہوگا اور جہاں فائدہ ہوگا وہاں ذمہ داری بھی ہوگی۔ روح شریعت اور عدل وانصاف کی رو سے یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک چیز کا فائدہ اٹھانے کے لئے تو آپ آگے آگے رہیں اور اس سے خوب متمتع ہوتے رہیں۔ جب اس کا

تاوان اور ذمہ داری ادا کرنے کا موقع آئے تو آپ پیچھے نظر آئیں۔ یا جب تاوان اور ذمہ داری کا موقع آئے تو آپ کو آگے کر دیا جائے اور جب فائدے کا موقع آئے تو آپ کو پیچھے کر دیا جائے۔ یہ شریعت کے مزاج اور تصور عدل وانصاف کے خلاف ہے۔

قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے کہ 'وعلى الوارث مثل ذالك'، یہ جملہ جس سیاق وسباق میں آیا ہے وہاں نفقہ کی ذمہ داریاں بیان ہو رہی ہیں کہ فلاں کی ذمہ داری یہ ہے اور فلاں کی ذمہ داری یہ ہے۔ باپ کے ذمہ ہے کہ بچوں کا نفقہ دے۔ شوہر کے ذمہ ہے کہ وہ بیوی کا نفقہ برداشت کرے۔ باپ کے ذمہ ہے کہ اس کے بچے جب تک اپنے پاؤں پر کھڑے نہ ہوں ان کا نفقہ برداشت کرے۔ اگر یہ ذمہ داری باپ کی ہے اور بچے کچھ چھوڑ کر مریں اور باپ زندہ ہے تو بچوں کے ترکہ میں سے باپ کو حصہ ملنا چاہئے۔ اگر باپ بوڑھا ہے اور بچے جوان ہیں تو بچوں کی ذمہ داری ہے کہ باپ کے اخراجات برداشت کریں۔ اور اگر بوڑھا باپ کچھ چھوڑ کر مرا ہے تو اس میں سے بچوں کو حصہ ملنا چاہئے۔ یعنی فائدہ اور ذمہ داری ایک ساتھ چلتی ہیں اور ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس غرض کے لئے شریعت نے بعض بنیادی اصول دیئے ہیں جن کی روشنی میں وراثت کے احکام دیئے گئے ہیں۔

وراثت کے باب میں دنیا کے ہر نظام قانون نے ناانصافیاں کی ہیں۔ دنیا کے ہر مذہب، ہر ثقافت اور ہر تہذیب نے وراثت کے معاملہ میں ٹھوکریں کھائی ہیں۔ ہماری بہت سی بہنیں مغرب سے آنے والی ہر چیز کو وحی آسمانی کے برابر سمجھتی ہیں۔ پتہ نہیں ان میں سے کتنوں کے علم میں ہے کہ مغرب میں آج بھی خواتین کا ایک بہت بڑا طبقہ ایسا ہے جس کو روایتی انگریزی قانون کے مطابق وراثت میں حصہ نہیں ملتا۔ ایک طبقہ ایسا ہے جس میں قانون کے مطابق وراثت میں سے خواتین کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ مورث کے کروڑوں کے ترکہ میں سے ایک پیسہ بھی نہیں ملتا۔ ہمارے ملک میں بہت سی خواتین کو یہ تو خوب یاد رہتا ہے کہ قرآن پاک نے خواتین کا حصہ بعض جگہ آدھا رکھا ہے۔ اس پر وہ آئے دن اعتراض بھی کرتی رہتی ہیں۔ براہ راست قرآن پاک پر اعتراض کرنے کی تو ان میں بہت سیوں کو ابھی ہمت نہیں پڑتی۔ لیکن مولویوں کو برا بھلا کہتی رہتی ہیں اور اجتہاد کے نام پر احکام وراثت میں ترمیم کا مطالبہ کرتی رہتی ہیں۔ لیکن یہ خواتین مغرب پر اعتراض نہیں کرتیں کہ وہاں عورت کو وراثت سے سرے سے ہی

محروم کیوں کر دیا گیا ہے۔ وہاں Primogeniture کا اصول کارفرما ہے۔ پرائمو جینیچر کے معنی یہ ہیں کہ سب سے بڑا بیٹا وارث ہوگا۔ اس سے آگے بات ختم۔ سب سے بڑے بیٹے کے علاوہ ہر شخص محروم ہے۔ تمام ورثہ سب سے بڑے بیٹے کو ملے گا۔ یہ اصول پہلے پورے انگلستان اور پورے یورپ میں سو فیصد جاری تھا۔ اب پچھلے پچاس ساٹھ سال سے اس کا دائرہ ذرا محدود ہو گیا ہے۔ لیکن اب بھی وہاں کے جتنے لارڈز اور landed aristocracy سے وابستہ جتنے بڑے بڑے لوگ ہیں وہ اسی قانون کے پیرو ہیں۔ ہندوستان میں بھی انگریزوں کے زمانے میں یہ قانون موجود تھا۔ اس پر کسی نے کبھی اعتراض نہیں کیا۔ کبھی کسی کو یہ برا نہیں لگا کیونکہ انگریزوں کے ہاں ایسا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اسلام کی ہر چیز سوچے سمجھے بغیر ہی قابل اعتراض معلوم ہوتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ وراثت شریعت کے احکام کے مطابق جن جن کے حصے قرآن پاک نے مقرر کئے ہیں ان کو ملیں گے۔ قرآن مجید میں حصے مقرر کرنے میں بنیادی اصول یہ پیش نظر رکھا گیا ہے کہ کس کی ذمہ داری کیا ہے۔ جس کی ذمہ داری زیادہ ہے اس کو زیادہ حصہ ملے گا اور جس کی ذمہ داری کم ہے اسے کم حصہ ملے گا۔ بعض جگہوں پر مرد اور عورت دونوں کے لئے برابر حصہ مقرر ہے۔ دونوں کو چھٹا حصہ ملے گا یعنی ماں کو بھی چھٹا حصہ ملے گا اور باپ کو بھی چھٹا حصہ ملے گا۔ ایک اور صورت میں بہن بھائیوں کا حصہ برابر ہے۔ دونوں کو ترکہ کا چھٹا چھٹا حصہ ملے گا۔ بعض جگہ عورتوں کو زیادہ حصہ ملے گا اور مردوں کو کم حصہ ملے گا۔ بعض جگہ مردوں کو زیادہ حصہ ملے گا اور عورتوں کو کم حصہ ملے گا۔ آپ سورۃ النساء کے یہ دو رکوع تو کم سے کم ایک مرتبہ کسی اچھی تفسیر کے ساتھ پڑھ لیں۔ تو احکام کی مختلف شکلیں معلوم ہو جائیں گی اور یہ اعتراض کہ عورتوں کا حصہ ہمیشہ آدھا اور بلاوجہ آدھا ہوتا ہے، اس کی کمزوری واضح ہو جائے گی۔

عائلی قوانین کا چوتھا اور اہم حصہ وصیت کے احکام و قوانین کا ہے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنی زندگی میں کوئی نیک کام کرنا چاہتا ہے لیکن موقع نہیں ملتا۔ ایک شخص کو اللہ تعالیٰ نے بڑے وسائل دیئے اور بہت دولت دی۔ وہ چاہتا ہے کہ کوئی ادارہ قائم کر دے، کوئی وقف قائم کر دے اور غریبوں اور ناداروں کی فلاح و بہبود کے لئے اپنی زندگی میں کچھ نہ کچھ کر جائے۔ زندگی میں نفس اور شیطان بہکاتے ہیں اور بعض اوقات انسان کچھ کر نہیں

کر پاتا۔ مرنے کے قریب کچھ کر گزرنے کا جذبہ غالب ہو جاتا ہے۔ اب اس موقع پر بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ کسی انسان کے دل میں اولاد اور رشتہ داروں کے بارے میں بدگمانیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً یہی خیال ہونے لگتا ہے کہ میرے بڑھاپے میں میری اتنی خدمت نہیں کی جتنی کرنی چاہئے تھی۔ میرا فلاں کام نہیں کیا۔ انسان کے دماغ میں ایک بار یہ چیزیں آجائیں تو شیطان اس کو غلط راستے پر ڈال دیتا ہے۔ بہت سے لوگوں میں یہ رجحان پیدا ہو جاتا ہے کہ وارثوں کو وراثت سے محروم کر دیں۔ disinherit کر دیں جس کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں۔ یہ جو اخباروں میں آتا ہے کہ میں نے عاق کر دیا۔ یہ بالکل فضول بات ہے۔ اس کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہے۔ کسی کو بھی کسی حالت میں کسی طے شدہ وارث کو عاق کرنے کا اختیار نہیں۔ شریعت نے کسی کو یہ اجازت نہیں دی کہ جو حصہ اللہ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے یا اللہ کے رسول نے بیان کیا ہے اور اس سے کسی کو محروم کر دیا جائے۔ کوئی دس اشتہار دے یا بیس اشتہار دے، اس سے شریعت کا حکم تو نہیں بدلتا، البتہ اشتہار دینے والا آخرت میں اپنی روسیاہی کا بندوبست ضرور کر جاتا ہے۔ پاکستان کی اعلیٰ عدالتوں نے کئی بار طے کر دیا ہے کہ ان اشتہارات کی کوئی قانونی حیثیت نہیں، لیکن پھر بھی لوگ غصہ میں آکر اخباروں میں چھاپ دیتے ہیں۔ عملاً شائد محروم بھی کر دیتے ہوں۔ بہر حال یہ گنجائش شریعت نے رکھی ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی نیک کام کرنا چاہے تو اپنے ترکہ کے ایک تہائی کی حد تک وہ نیک کام کے لئے مختص کر سکتا ہے۔ دو تہائی حصہ لازماً اس کے وارث رشتہ داروں کو ملے گا۔ ایک تہائی اس نیک کام کا ہو گا جو وہ کرنا چاہتا ہے۔

بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کچھ رشتہ دار ایسے ہوتے ہیں کہ وہ ضرورت مند بھی ہیں اور محتاج بھی ہیں۔ لیکن وہ ذرا دور کے رشتہ دار ہیں اور دیگر ورثا کی موجودگی میں ان کو حصہ نہیں مل سکتا۔ شریعت کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جو قریبی رشتہ دار ہے اس کو پہلے ملے گا اور دور والے کو نہیں ملے گا۔ قریبی رشتہ دار موجود نہ ہوں تو زیادہ دور والے کو نہیں ملے گا البتہ کم دور والے رشتہ دار کو ملے گا۔ میت سے جس کو جتنا قرب ہے اس کے حساب سے حصے مقرر ہیں۔ یہ ایک فطری بات ہے۔ جتنا آپ کو تعلق آپ کو دادا اور دادی سے ہو گا اتنا تعلق پردادا اور پردادی سے نہیں ہو سکتا۔ جتنا تعلق اپنے سگے بہن بھائیوں سے ہے وہ دادا اور پردادا کی اولاد سے نہیں

ہوگا۔اس فطری چیز کا لحاظ رکھتے ہوئے شریعت نے وراثت کے احکام دیئے ہیں۔ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی قریبی رشتہ دار ضرورت منداور نادار ہےاور وہ کسی اقرب رشتہ دار کی موجودگی کی وجہ سے حصہ دار نہیں بن سکتا۔تو آپ اس کے لئے وصیت کردیں۔اس کی گنجائش موجود ہے کہ آپ اپنے ترکہ میں سے ایک تہائی کے بارے میں ازخود کوئی فیصلہ کردیں۔تین میں سے ایک حصہ۔

یہ اسلام کے عائلی قوانین کا چوتھا بڑا امیدان ہے۔یہ چار بڑے بڑے موضوعات چند جزوی معاملات کے ساتھ،جن کا انہی میں سے کسی نہ کسی موضوع کے ساتھ تعلق ہے،اسلام کے عائلی قانون کی تشکیل کرتے ہیں۔یہ فقہ اسلامی کا دوسرا بڑا حصہ ہے۔

اسلام کا فوجداری قانون

فقہ اسلامی کا تیسرا بڑا حصہ وہ ہے جس کو مغربی قانون کی اصطلاح میں ہم سول لا کہہ سکتے ہیں۔یعنی اسلام کا دیوانی قانون۔دیوانی قانون فقہ اسلامی کی اصطلاح میں فقہ المعاملات کہلاتا ہے۔معاملات کے لفظی معنی تو dealing یا ٹرانز یکشنز کے ہیں،لیکن اصطلاحی اعتبار سے معاملات سے مراد فقہی اسلامی کا وہ حصہ ہے جو دو یا زیادہ افراد کے درمیان لین دین اور کاروبار کے معاملات کو منضبط کرتا ہے۔یہ لین دین ایک فرد اور دوسرے فرد کے درمیان ہورہا ہو،ایک گروہ اور دوسرے گروہ کے درمیان۔

فقہ اسلامی کے اس حصہ میں لین دین کے تمام طریقے زیر بحث ہوتے ہیں،جن چیزوں کی لین دین ہوگی ان چیزوں کا بیان،دولت کیا ہے،اسلام میں دولت کا تصور کیا ہے،دولت کا حصول کیسے ہوتا ہے،دولت کا انتقال transfer کیسے ہوتا ہے۔دو یا دو سے زیادہ افراد کے درمیان عقد یا معاہدہ کیسے ہوتا ہے۔فقہ اسلامی کا یہ حصہ ایک سمندر ہے،ایک بحرنا پید کنار ہے جو فقہ اسلامی کے نام سے ہمارے سامنے موجود ہے۔چودہ سو برس سے اس میں مسلسل ارتقا ہورہا ہے۔اس لئے کہ کاروبار کی نئی نئی شکلیں وجود میں آرہی ہیں۔تجارت کی نئے نئے مسائل پیدا ہورہے ہیں۔نئے نئے احکام روز پیدا ہورہے ہیں۔پچھلے پچاس سال میں اسلام کا جو قانون تجارت اور قانون معاملات وجود میں آیا ہے وہ ایک نئے انداز کا نظام ہے۔سابقہ

طریقوں کا ان میں تسلسل بھی ہے اور ان کی اپنی انفرادیت بھی ہے۔ بڑے منفرد نوعیت کے خصائص اس نئے قانون میں پائے جاتے ہیں۔ یہ فقہ اسلامی کا وہ میدان ہے جو اس وقت تک مسلسل پھیلتا رہے گا جب تک دنیا میں انسان اور مسلمان رہیں گے، ان کی ضروریات پیدا ہوتی جائیں گی اور احکام مرتب ہوتے جائیں گے، یوں اس شعبہ فقہ کے نئے نئے ذیلی شعبے بنتے جائیں گے۔

ان فقہی معاملات کے چیدہ چیدہ ذیلی شعبوں کا اگر بیان کیا جائے تو وہ درجنوں ہیں اور اگر تمام کا شمار کیا جائے تو وہ درجنوں سے بھی زیادہ ہیں۔ مثلاً مشارکہ اور مضاربہ اسلام کے قانون تجارت کا ایک بہت اہم میدان ہے، جو آج کے تصورات وعرف ورواج کے مطابق کارپوریٹ تجارت اور اجتماعی کاروبار کی بنیاد بن رہا ہے۔ آج کل بنکاری کی بات ہو رہی ہے۔ اسلام کے نظام بنکاری پر مختصر سی بات آگے چل کر کروں گا۔ اسلامی بنکاری کا سارا ارتقاء فقہ المعاملات ہی کے احکام کی بنیاد پر ہو رہا ہے۔ پھر بینکاری میں کئی ذیلی شعبے ہیں۔ زر کا نظام ہے۔ فیسکل سیسٹم ہے۔ شریعت کی روشنی میں زر کسے کہتے ہیں۔ زر کے احکام کیا ہیں۔ زر کے لین دین کے آداب کیا ہیں۔ جتنا آپ غور کرتے جائیں گے آپ کو ایک تہہ میں دوسری تہہ اور دوسری میں سے تیسری تہہ نظر آتی جائے گی۔ اس لئے کہ انسانی اعمال اور انسانی خیالات اور تصورات لامتناہی ہیں۔ ان کے حل بھی لامتناہی ہیں۔ یہ سب لامتناہی پرتیں انہی چار ہزار چار سو نصوص سے چیزیں نکل رہی ہیں۔ اس چشمے کو دیکھیں جواب تک جاری وساری ہے۔ دنیا کی ہر کتاب ختم ہو جاتی ہے۔ ہر تحریر پرانی ہو جاتی ہے۔ سو پچاس سال بعد اس میں جان نہیں رہتی۔ جو کچھ اس میں سے نکلنا ہوتا ہے وہ نکل جاتا ہے اور پھر وہ آثار قدیمہ میں شمار ہونے لگتا ہے۔ قرآن کے یہ نصوص ایسے ہیں کہ آج تک اس سے مسائل اور احکام نکلتے چلے آرہے ہیں۔

اسلام کے معاشرتی آداب

معاملات کی دو سطحیں یا دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کچھ معاملات تو وہ ہیں جن کے نتیجے میں کوئی قانونی حق یا ذمہ داری وجود میں آتی ہے اور کچھ معاملات وہ ہیں جن سے کوئی قانونی حقوق یا فرائض پیدا نہیں ہوتے۔ پہلے قسم کے معاملات میں قانونی یا عدالتی چارہ جوئی ہوسکتی ہے،

دوسری قسم کے معاملات میں عدالتی چارہ جوئی نہیں ہوسکتی۔ یہ امور افراد کے خود کرنے کے ہوتے ہیں۔

میں ایک مثال دے کر بیان کرتا ہوں۔ میں آپ سے کہوں کہ آپ اپنا چشمہ مجھے فروخت کردیجئے اور آپ کہیں کہ پانچ سو روپے میں لے لو۔ میں پانچ سو روپے دینے کا وعدہ کرکے یہ چشمہ آپ سے لے کر چلا جاؤں تو یہ ایک قانونی نوعیت کا معاملہ ہوگا جس میں فریقین عدالتی چارہ جوئی کر سکتے ہیں۔ مثلاً اگر میں آپ کو حسب وعدہ چشمہ کی قیمت بروقت ادا نہ کروں۔ تو آپ کو جا کر عدالت میں شکایت کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے۔ آپ کی شکایت پر عدالت مجھے مجبور کرے گی کہ میں آپ کو آپ کے پیسے ادا کردوں۔ اس لئے کہ شریعت نے حکم دیا ہے کی جس کا جو حق ہے وہ ادا کرو۔ اگر کوئی چیز خریدو تو اس کی قیمت ادا کرو۔ یہ معاملات کی ایک قسم ہے۔

لیکن جس شریعت نے یہ حکم دیا ہے کہ میں آپ کو آپ کا حق ادا کردوں، اسی شریعت نے یہ بھی حکم دیا ہے کہ 'من کان یومن باللہ والیوم الآخر فلیکرم ضیفہ' ، جو شخص اللہ اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہو اس کو یہ چاہئے کہ اپنے مہمان کی عزت کرے۔ اب اگر آپ میرے گھر میں آئیں اور میں آپ کو کھڑے کھڑے دروازے ہی سے رخصت کردوں اور بڑے اکھڑ یا روکھے سے لہجہ میں پوچھوں کہ فرمایئے کیا بات ہے؟ آپ کو نہ بیٹھنے کا کہوں نہ چائے پانی کا پوچھوں۔ تو آپ یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ یہ تو بہت غلط بات ہے۔ شریعت نے کہا ہے کہ مہمان کی تکریم کرو اور میں نے اس حکم کے مطابق آپ کی تکریم نہیں کی اور یوں شریعت کے اس صاف اور واضح حکم کی خلاف ورزی کی۔ لیکن اگر آپ جا کر عدالت میں اس رویہ کی شکایت کریں تو عدالت آپ کی یہ شکایت نہیں سنے گی۔

خلاصہ یہ کہ انسانوں کے آپس کے معاملات کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ شریعت ہی نے دونوں کا حکم دیا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جس میں وہ حقوق و فرائض پیدا ہوتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے قابل نفاذ ہیں۔ دوسری قسم کے تحت وہ حقوق و فرائض پیدا ہوتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے قابل نفاذ نہیں ہیں۔ دوسرے کو آپ فقہ تعامل اجتماعی یا فقہ معاشرت کہہ سکتے ہیں۔ اس بات کے احکام کہ انسان جب آپس میں معاشرتی طرز عمل اختیار کریں۔ ایک دوسرے کے

ساتھ معاشرتی رویہ رکھیں تو وہ کن آداب کے پابند ہوں۔ یہ آداب معاشرت فقہ اسلامی کا حصہ ہیں۔ میرے اور آپ کے لئے واجب التعمیل ہیں۔ کہیں واجب ہیں، کہیں مستحب اور کہیں مندوب ہیں۔ یہ سب درجات ان میں بھی ہیں۔ لیکن ان معاملات میں عدالت اور ریاست کو مداخلت کا حق نہیں ہے۔ کسی عدالت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ یہ حکم دے کہ لوگ ملنے جلنے میں فلاں فلاں آداب معاشرت کی لازمی پیروی کریں۔ مثلاً حکومت کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کوئی قانون بنادے 'قانون مہمان نوازی'۔ کل کلاں کوئی صاحب زور اقتدار میں کہنے لگیں کہ چونکہ شریعت نے مہمان نوازی کا حکم دیا ہے تو حکومت یہ قانون بنادے کہ جب کوئی مہمان آئے تو اسے چائے یا ٹھنڈا ضرور پلاؤ۔ ایسی کوئی چیز شریعت کے تقاضوں میں سے نہیں ہے۔ شریعت نے کہیں یہ نہیں کہا کہ آپ ان آداب کو قانون کے ذریعے نافذ کریں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو اخلاق سے، تربیت سے، ماحول سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر ان میں افراد کے درمیان فرق ہوتا ہے۔ شریعت کا نظام چونکہ انتہائی فطری اور نیچرل ہے۔ انسانی مزاج اور نفسیات کے مطابق ہے۔ اس لئے جہاں کم سے کم سے کام چل سکتا ہو وہاں زیادہ سے زیادہ پر عمل درآمد کرانے میں وہ سختی سے کام نہیں لیتی۔ جہاں bare minimum کو identify کیا جاسکتا ہو۔ یعنی جہاں شریعت کے تقاضوں کے bare minimum کو identify کیا جاسکتا ہو، جہاں کسی کے حق کو quantify کیا جاسکتا ہو۔ وہاں تو عدالتوں کو مداخلت کرنے کا اختیار شریعت نے دیا ہے۔

لیکن جن چیزوں کا تعلق انسان کے اپنے subjective فیصلہ پر ہو، جہاں اصل حکم کو کوانٹفائی نہ کیا جاسکتا ہو۔ جہاں ہر شخص اپنے سبجیکٹیو فیصلے سے ہی اس کو کوانٹی فائی کرتا ہو، وہاں عدالتوں کو مداخلت کا اختیار نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بعض انسان سخی بنائے ہیں، بعض کم سخی بنائے ہیں، بعض بہت سخی بنائے ہیں اور بعض بخیل اور بعض بہت بخیل بنائے ہیں۔ اب ان میں سے ہر شخص مہمان کی تکریم کا اپنا تصور رکھتا ہے۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ مہمان کی تکریم کے کم سے کم معنی یہ ہیں۔ یہ تعین آسانی اور قطعیت کے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ مہمان کی تکریم کے ہزاروں مفہوم ہوسکتے ہیں۔ اور ہر شخص اپنی صوابدید سے جو مفہوم صحیح قرار دے گا اس کے لئے وہی مفہوم صحیح ہوگا۔ لیکن چشمے کی قیمت کے پانچ سو روپے quantifible چیز ہے۔ یہ نہ پانچ سو دس ہوسکتے ہیں نہ چار سو نوے ہوسکتے ہیں۔ چار سو نوے ہوں گے تو آپ کا حق متاثر ہوگا اور چار سو

دس ہوں گے تو میرا حق متاثر ہوگا۔ لاتظلمون ولاتظلمون، جتنا لیا ہے اتنا ہی دو۔ چونکہ اس حکم پر عمل درآمد ایک قطعی انداز میں ممکن ہے اس لئے یہ چیزیں عدالتوں کے دائرہ کار میں ہیں۔ جو چیزیں قابل شمار نہیں ہیں اور subjective فیصلے پر مبنی ہیں وہ عدالتوں کے دائرہ اختیار میں نہیں ہیں۔ وہ انسان خود طے کریں۔ اب آپ دیکھیں کہ کتنی فطری اور نیچرل بات ہے کہ دونوں ہی شریعت کے احکام ہیں۔ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ دونوں کے بارے میں پوچھے گا۔ مہمان کے ساتھ سرد مہری کا مظاہرہ کیا گیا تو اس کے بارے میں بھی پوچھا جائے گا کہ فلاں آدمی تمہارے گھر آیا تھا تم نے اس کی مناسب عزت کیوں نہیں کی جبکہ تمہیں اس کے ساتھ عزت سے پیش آنے کا حکم دیا گیا تھا۔

یہ وہ چار شعبے ہیں یعنی فقہ العبادات، فقہ المناکحات، فقہ المعاملات اور فقہ الاجتماع یا فقہ معاشرت۔ عربی میں معاشرت نہیں کہتے بلکہ اجتماع کہتے ہیں۔ اردو میں اجتماع لوگوں کے جمع ہونے کو کہتے ہیں، یہ اصطلاح کا فرق ہے۔ فقہ معاشرت کو انگریزی میں سوشل فقہ کہہ سکتے ہیں۔ یہ چار شعبے فقہ اسلامی کے چار بڑے بنیادی میدان بلکہ سمندر ہیں۔ ان میں آپ غوطہ لگائیں گے تو آپ کو لاکھوں موتی ملیں گے، جن میں سے چند اہم کی میں نے نشاندہی کی ہے: ؎

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا

اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون

پانچواں شعبہ وہ ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں ہم اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون کہہ سکتے ہیں۔ اسلامی شریعت، قرآن مجید اور رسول اللہ ﷺ نے جو تعلیم دی ہے وہ امت کے قیام کی تعلیم دی ہے۔ امت مسلمہ کی تشکیل قرآن مجید کا مقصود اولین ہے۔ قرآن مجید کا سب سے پہلا اور اولین اجتماعی ہدف امت کا قیام ہے۔ امت کی ذمہ داریاں بین الاقوامی اور بین الانسانی ہیں۔ پوری دنیا کے سامنے امت مسلمہ کو حق کی گواہی دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ وکذالک جعلناکم امة وسطاً لتکون شھداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شھیداً۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ مسلمانوں کے گواہ ہوں گے اس طرح سے مسلمان بقیہ انسانوں کے گواہ ہوں گے۔ اس لئے امت مسلمہ کا ایک عالمگیر کردار، ایک جہانی ذمہ داری

اور ایک بین الانسانی فریضہ قرآن پاک میں جابجا بیان ہوا ہے۔ اس کردار کی انجام دہی کے لئے امت مسلمہ کی وحدت اور تحفظ ضروری ہے۔ ان عظیم الشان عالمی ذمہ داریوں کی انجام دہی کے لئے امت مسلمہ کو وسائل درکار ہیں۔ ان وسائل میں سے ایک وسیلہ حکومت اور ریاست بھی ہے۔ جب تک ریاست اور حکومت کی طاقت میسر نہیں ہوگی امت مسلمہ بہت سے اجتماعی اور ملی کام نہیں کر سکے گی۔

اسی نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا کہ ان اللہ لیزع بالسلطان ما لایزع بالقرآن، اللہ تعالیٰ ریاست کے ذریعہ ایسے کام لیتا ہے جو قرآن کے ذریعہ نہیں ہو سکتے۔ یہ اللہ تعالیٰ بہت سی چیزیں جو روکنے کی ہیں وہ حکومتی اقتدار کے ذریعے روکتا ہے اور قرآن مجید کے ذریعے نہیں روکتا۔ قرآن مجید ذہن سازی اور تربیت کے لئے ہے۔ لیکن اگر کوئی اتنا بد نصیب ہو کہ اس کی ذہن سازی ہی نہ ہو، اتنا بدکردار ہو کہ اس کی کردار سازی ہی نہ ہو سکے تو وہاں پر احکام شریعت کے ریاستی حصہ پر عمل کرانے اور انفرادی حصوں پر عمل کے وسائل، اسباب اور ماحول پیدا کرنے میں تعلیم و تربیت کے ساتھ ساتھ حکومت اور اقتدار سے بھی کام لیا جائے گا۔ قرآن مجید تربیت دیتا ہے کہ ایک دوسرے کی جان و مال کا تحفظ کرو۔ ایک انسان کی جان کو تمام انسانیت کی جان سمجھو۔ لوگوں کے مال اور جائداد کو اپنے مال اور جائداد کی طرح مقدم اور مقدس سمجھو۔ لیکن یہ تربیت کوئی حاصل نہ کرے اور لوگوں کے جان و مال کو نقصان پہنچائے تو اس کو سزا دی جائے گی، کیونکہ قرآن پاک میں قتل، چوری اور دوسرے جرائم کی سزا کا ذکر موجود ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ سزا کون دے گا؟ افراد کو تو یہ اختیار نہیں کہ قانون اپنے ہاتھ میں لے کر کاروائی کریں، کسی فرد کو تو یہ اختیار نہیں کہ فوجداری قانون کو اپنے ہاتھ میں لے اور چور کا ہاتھ کاٹ دے۔ یہ تو حکومتوں کے کرنے کا کام ہے۔

گویا قرآن پاک کے بعض احکام وہ ہیں جن پر عمل درآمد کے لئے حکومت اور ریاست کا ہونا ضروری ہے۔ حکومت ہوگی تو ان احکام پر عمل درآمد ہوگا۔ حکومت نہیں ہوگی تو شریعت کے بہت سے احکام پر عمل درآمد نہیں ہو سکے گا۔ جب ان احکام پر عمل درآمد نہیں ہوگا تو ان احکام کے ثمرات و برکات سے امت مسلمہ بھی محروم رہے گی اور بقیہ انسانیت بھی اسلامی نظام زندگی کا عملی نمونہ بڑی حد تک نہ دیکھ سکے گی۔ مزید برآں جب احکام شریعت کے ایک اہم حصہ پر عمل

درآمد نہیں ہوگا تو جس طرح کی تربیت قرآن پاک کرنا چاہتا ہے وہ تربیت مکمل طور پر عمل میں نہیں آئے گی۔ جب یہ تربیت عمل میں نہیں آئے گی تو امت مسلمہ میں کمزوریاں اور خرابیاں پیدا ہونی شروع ہو جائیں گی۔ امت مسلمہ میں خرابیاں پیدا ہوں گی تو قرآن پاک کے اہداف اور مقاصد کی تکمیل نہیں ہوگی۔ اس لئے امت کو ایک وسیلہ اور ایک ذریعہ کے طور پر ضرورت ہے کہ اس کی ایک ریاست بھی ہو۔ ریاست جب بنے گی تو اس کا قانون بھی ہوگا۔ اس کا ایک نظام ہوگا، ہدایات اور احکام ہوں گے، بنیادی تصورات ہوں گے۔ قواعد وضوابط یعنی اسلام کے دستوری احکام پر ایک روز مکمل طور پر گفتگو کریں گے۔ یہ جو قواعد وضوابط ہیں ان کے لئے فقہائے اسلام نے دو اصطلاحیں استعمال کی ہیں، سیاست شرعیہ، یا احکام سلطانیہ۔ بعض حضرات نے سیاست شرعیہ کے نام سے کتابیں لکھی ہیں، بعض نے احکام سلطانیہ کے نام سے لکھی ہیں۔

علامہ قاضی ابوالحسن ماوردی جو مشہور شافعی فقیہ ہیں۔ ان کی کتاب 'احکام سلطانیہ' کے نام سے مشہور ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی ملتا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کی ایک مشہور کتاب 'سیاست شرعیہ' کے نام سے ہے۔ اس نوعیت میں یہی مسائل زیر بحث آئے ہیں کہ اسلامی ریاست کے بنیادی احکام کیا ہیں اور ریاست کے ادارے کو کیسے وجود میں لایا جائے اور کیسے مرتب کیا جائے۔

اسلام کا فوجداری قانون

فقہ اسلامی کا چھٹا بڑا حصہ 'جنایات' یعنی اسلام کا فوجداری قانون ہے۔ جہاں انسان ہوں گے وہاں غلطیاں بھی ہوں گی۔ غلطیوں سے سو فیصد پاک اور مبرا کوئی معاشرہ نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان میں ایسے جذبات اور رجحانات رکھے ہیں کہ وہ غلطی کرتا ہے۔ 'کلکم خطائون' تم میں سے ہر ایک غلطی کرنے والا ہے۔ 'وخیر الخطائین التوابون' غلطی کرنے والوں میں بہترین وہ ہے جو توبہ کرتا ہو۔ لیکن کچھ ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو توبہ نہ کرتے ہوں اور معاشرہ میں کھلم کھلا جرائم کا ارتکاب کرتے ہوں۔ ان کے لئے ایک قانون ہونا چاہئے جس میں یہ بتایا گیا ہو کہ کیا چیز جرم ہے اور اگر کوئی چیز جرم ہے تو اس کی سزا کیا ہے۔ اس باب میں شریعت نے ایک بہت تفصیلی ہدایت نامہ دیا ہے جس پر آگے چل کر تفصیلی گفتگو ہوگی۔ یہ ایک

انتہائی مربوط، انتہائی منظم اور انتہائی متوازن نظام ہے جس میں جرم اور سزا کے بنیادی تصورات اور احکام دیئے گئے ہیں کہ کس جرم کی کیا سزا ہوگی، کن حالات میں اور کس طرح سزا دی جائے گی، کتنی سزا دی جائے گی، کون سزا دے گا، اس کے نتائج اگر کچھ ہیں تو ان سے کیسے عہدہ براہوا جائے گا۔ یہ شریعت کا چھٹا بنیادی حصہ ہے، جس کو فقہ الجنایات کہتے ہیں۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اسلام کا فوجداری قانون یعنی Criminal law of Islam ہے۔

جب یہ بات طے ہوگئی کہ معاشرے میں کوئی لوگ جرائم کا ارتکاب کرتے ہیں اور ہر دور میں کرتے رہے ہیں۔ ایسے لوگوں کے لئے سزاؤں کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لہٰذا یہ طے کرنا بھی ضروری ہے کہ سزا کیسے دی جائے گی۔ مجرم کے مجرم ہونے کا فیصلہ کون کرے گا۔ قانون کو توڑنے والوں سے کون نمٹے گا۔ قانون شریعت، خاص طور پر فقہ جنایات کے بعض احکام کے سلسلہ میں یہ تعین کرنا بھی ضروری ہوتا ہے کہ یہ مجرموں پر کیسے منطبق ہوں گے۔ بعض اعمال کے بارے میں یہ تعین کرنا بھی ضروری ہے کہ یہ جرائم ہیں۔ یہ طے کرنا بھی ضروری ہے کہ مجرموں کو سزا کیسے دی جائے۔ مجرم کے مجرم ہونے کا تعین کیسے کیا جائے، کون یہ تعین کرے گا۔ سزا کیسے دی جائے، سزا کا نفاذ کیسے ہو۔ یہ وہ شعبہ ہے جس کو قانون ضابطہ یعنی Procedural law of Islam کہتے ہیں۔ یہ اسلامی قانون کا وہ شعبہ ہے جس کو ادب القاضی کہتے ہیں۔ یہ فقہ اسلامی کا ساتواں بڑا شعبہ ہے اور اس پر ابھی مزید بات ہوگی۔

اسلام کا قانون بین الاقوام

فقہ اسلامی کا آٹھواں بڑا حصہ وہ ہے جو مسلمانوں کے تعلقات کو دوسری اقوام کے ساتھ منظم کرتا ہے۔ دوسری اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کیسے منظم اور مربوط کئے جائیں۔ یہ اسلامی قانون کا وہ شعبہ ہے جس کو آپ اسلام کا بین الاقوامی قانون Muslim International Law یا International law of Islam کہہ سکتے ہیں۔

فقہا کی اصطلاح میں یہ شعبہ سِیَر کہلاتا ہے۔ سیر، سیرت کی جمع ہے۔ سیرت کے لفظی معنی ہیں: طرز عمل اور رویہ۔ سیر کے لفظی معنی ہوں گے رویئے یا طرز ہائے عمل۔ اصطلاح میں سیر سے مراد مسلمانوں کا وہ طرز عمل اور رویہ ہے جو غیر مسلموں کے ساتھ وہ اپنے روابط اور

تعلقات میں اپناتے ہوں۔ اس طرح آگے چل کر سیر کے معنی اس مجموعۂ ضوابط و احکام کے ہوگئے جو مسلمانوں اور دوسروں کے مابین روابط اور غیر مسلموں سے اسلامی ریاست کے تعلقات کو مرتب اور منضبط کرتا ہو۔ غیر مسلموں میں وہ غیر مسلم بھی شامل ہیں جو دارالسلام یعنی مسلمانوں کے ملک سے باہر رہتے ہیں، اور وہ غیر مسلم بھی شامل ہیں جو مسلمانوں کے ملک میں رہتے ہیں۔

دنیا کے لوگوں کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کیسے ہوں، ان تعلقات کی تین شکلیں ہوسکتی ہیں۔ یا تو مسلمان ان میں کسی کے خلاف برسر جنگ ہوں گے، یا حالت امن میں ہوں گے اور دوستی ہوگی یا غیر جانبدار ہوں گے۔ اس کے علاوہ کوئی شکل نہیں ہوسکتی۔ یا آپ کسی کے ساتھ حالت جنگ میں ہوں گے، یا حالت امن میں ہوں گے، یا غیر جانبدار ہوں گے۔ علم سیر میں ان تینوں شعبوں کے بارے میں بات کی گئی ہے اور ان تینوں قسم کے روابط اور تعلقات کے احکام بیان کیے گئے ہیں۔ قرآن پاک میں بنیادی ہدایات موجود ہیں۔ ان ہدایات کا بڑا حصہ سورۃ الانفال اور سورۃ التوبہ میں دیا گیا ہے۔ کچھ احکام سورۃ البقرہ میں ہیں اور کچھ سورۃ محمد میں آئے ہیں۔ بقیہ سورتوں میں بھی بعض متفرق احکام آئے ہیں۔ لیکن زیادہ تر سورۃ انفال، سورۃ توبہ، اور کچھ احکام سورۃ محمد میں ہیں۔

احادیث میں مزید تفصیلات آئی ہیں۔ اور فقہائے اسلام نے اس کو ایک منفرد اور الگ شعبہ علم کے طور پر مرتب کیا ہے۔ یہاں یہ بات بڑی اہم ہے کہ فقہائے اسلام قانون اور انسانیت کی تاریخ میں وہ لوگ ہیں جنہوں نے پہلی مرتبہ بین الاقوامی قانون کو قانون کے ایک الگ شعبہ کے طور پر دنیا میں متعارف کرایا۔ دوسری صدی ہجری کے فقہائے اسلام سے قبل دنیا اس تصور سے واقف نہیں تھی کہ قانون کے دو حصے ہونے چاہئیں۔ ایک ملکی قانون municipal law کہلائے اور دوسرا بین الاقوامی قانون Interantioanal law کہلائے جو ملکوں اور قوموں کے درمیان تعلقات کو منظم کرے۔ مغربی دنیا میں جس شخص نے بین الاقوامی قانون پر سب سے پہلی کتاب لکھی، جس کو وہاں Father of International Law یعنی بین الاقوامی قانون کا بابا آدم کہا جاتا ہے، اس کا نام Hugo Grotius تھا۔ ہیوگو گروشیس نے 1640ء میں یعنی کم و بیش گیارھویں صدی ہجری میں ایک کتاب لکھی تھی جو Law of War and Peace

کے نام سے موجود ہے۔ اصل کتاب تو ڈچ زبان میں تھی لیکن بعد میں فرنچ، جرمن، انگریزی اور اردو زبانوں میں اس کے تراجم ہوئے جواب عام طور پر دستیاب ہیں۔ اس سے پہلے کسی مغربی زبان میں کوئی ایسی مستقل بالذات کتاب موجود نہیں تھی جس کو بین الاقوامی قانون کی کتاب قرار دیا جاسکے، اور اس موضوع پر ایک مستقل بالذات تحریر کے طور پر کہا جاسکے کہ یہ کتاب قانون جنگ، قانون صلح یا قوموں کے درمیان تعلقات پر لکھی گئی ہے۔ اس طرح کی کوئی کتاب دنیائے مغرب میں ہیوگوگروشیس سے پہلے موجود نہیں تھی۔ اس لئے انہوں اس کو بین الاقوامی قانون کا بابا آدم قرار دیا۔ لیکن دراصل ان کے علم میں یہ بات نہیں آئی کہ ہیوگو گروشیس کی پیدائش سے 860 سال پہلے فقہائے اسلام نے بین الاقوامی قانون کے موضوع پر ایک درجن کتابیں لکھ دی تھیں۔

سب سے پہلی شخصیت جس نے بین الاقوامی قانون پر کوئی مستقل بالذات کتاب لکھی وہ امام ابوحنیفہ ہیں۔ ان کی کتاب کا نام 'کتاب سیر ابی حنیفہ' تھا۔ یعنی وہ کتاب سیر جو ابوحنیفہ نے لکھی۔ ان سے پہلے دنیا کی تاریخ میں کسی نے بھی بین الاقوامی قانون کے احکام پر کوئی مستقل بالذات کتاب نہیں لکھی تھی۔ افسوس ہے کہ یہ کتاب ہم تک پہنچ نہیں سکی اور کہیں ضائع ہوگئی ہے۔ اس موضوع پر جو قدیم ترین کتابیں ہم تک پہنچی ہیں وہ امام ابوحنیفہ کے براہ راست شاگرد رشید اور ان کے تلمیذ خاص امام محمد بن حسن شیبانی کی تین کتابیں ہیں۔ ایک کتاب ہے 'کتاب السیر الصغیر'۔ یہ بڑی مختصر کتاب ہے اور غالباً طلبہ کے لئے لکھی گئی تھی۔ یہ کتاب آج ہمارے پاس انگریزی ترجمہ کے ساتھ موجود ہے۔ فرانسیسی اور ترکی زبانوں میں بھی اس کا ترجمہ ہو چکا ہے اور یہ کتاب آج بھی دستیاب ہے۔ اس کتاب کے بعد امام محمد کو خیال ہوا کہ یہ بہت مختصر ہے، ایک مفصل کتاب بھی ہونی چاہئے۔ اس پر انہوں نے ایک مفصل کتاب لکھی جس کا نام انہوں نے 'کتاب السیر الکبیر' رکھا۔ یعنی بڑی کتاب یا Major Book on International Law۔ یہ کتاب جب امام محمد نے لکھی تو دنیائے اسلام میں اس کا غیر معمولی استقبال کیا گیا۔ اس کتاب کی تکمیل کے موقع پر بڑا جشن منایا گیا۔ اس لئے کہ اس موضوع پر پہلی بار اتنی ضخیم اور مفصل کتاب لکھی گئی تھی۔ جس دن یہ کتاب مکمل ہوئی اس دن پورے بغداد میں اس کی خوشیاں منائی گئیں۔ خلیفہ ہارون الرشید نے خود بھی اس جشن میں حصہ لیا۔ امام محمد

کے گھر سے سرکاری طور پر ایک جلوس نکالا گیا جس میں اس کتاب کی جلدیں رکھی گئیں اور لوگ اس کتاب کو لے کر جلوس کی شکل میں خلیفہ کے ہاں گئے اور امام محمد نے یہ کتاب ہارون رشید کو پیش کی۔ ہارون نے اس موقع پر کہا کہ میرے دور حکومت میں جو اہم ترین کارنامہ وجود میں آیا ہے وہ کسی شہر اور کسی علاقہ کی فتح یا کوئی اور چیز نہیں بلکہ اس کتاب کی تصنیف ہے۔ خلیفہ نے کہا کہ یہ اہم ترین کارنامہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مشیت سے میرے زمانے میں انجام پذیر ہوا۔

یہ کتاب بہت ضخیم تھی۔ امام محمد کو خیال ہوا کہ ایک درمیانہ درجہ کی کتاب بھی لکھیں۔ انہوں نے ایک تیسری کتاب 'کتاب السیر الوسیط' یعنی درمیانی کتاب السیر لکھی۔ یہ کتاب نامکمل طور پر مخطوطہ کی حیثیت سے استنبول (ترکی) کے کتب خانہ سلیمانیہ میں موجود ہے۔ انہوں نے یہ کتاب مکمل کی تھی یا نہیں، یہ معلوم نہیں، لیکن جو نسخہ آج کتب خانہ سلیمانیہ میں موجود ہے وہ نامکمل ہے اور اس پر لکھا ہوا ہے 'ہذا آخر ما الفہ محمد ابن الحسن' یہ وہ آخری کتاب ہے جو امام محمد بن حسن یعنی امام شیبانی نے تالیف فرمائی۔

امام محمد کے زمانے میں اور کئی حضرات نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھیں۔ ان میں کم سے کم چھ کتابیں آج ہمارے پاس چھپی ہوئی موجود ہیں۔ میرے ذاتی کتب خانہ میں بھی ہیں۔ یہ سب کتابیں دوسری صدی ہجری میں لکھی گئی تھیں۔ لہٰذا یہ کہنا کہ بین الاقوامی قانون کا بابا آدم فلاں ڈچ یا کوئی اور قانون دان ہے درست نہیں ہے۔ حقائق کے اعتبار سے یہ بات غلط ہے۔ بین الاقوامی قانون کا اگر کوئی شخص بابا آدم ہو سکتا ہے تو یا تو امام ابوحنیفہ ہو سکتے ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اس موضوع پر ایک مستقل بالذات کتاب لکھی یا پھر امام محمد بن حسن شیبانی ہیں جن کی لکھی ہوئی کتابیں آج موجود ہیں۔

یہ فقہ اسلامی کے آٹھ بڑے بڑے شعبے ہیں جن پر الگ الگ کتابیں موجود ہیں۔ ان میں سے پہلے چار شعبے یعنی عبادات، مناکحات، معاملات اور فقہ معاشرت وہ شعبے ہیں جو قانون کی اصطلاح میں Personal Jurisdiction رکھتے ہیں۔ قوانین کے نفاذ کا ایک تو دائرہ عمل شخصی ہوتا ہے۔ شخصی طور پر کوئی شخص یعنی میں، آپ یا کوئی اور اس قانون کا پابند ہو۔ یہ پرسنل جوریسڈیکشن کہلاتا ہے۔ دوسرا Territorial Jurisdiciton یا علاقائی دائرہ کار کہلاتا ہے۔ کسی خاص علاقہ میں اس قانون پر عمل ہوگا اس علاقہ سے باہر عمل نہیں ہوگا۔ ان

میں جو پہلے چار ہیں وہ شخصی دائرہ کار رکھتے ہیں اور مسلمان جہاں بھی ہے ان پر عمل کرے گا۔
میں نے عرض کیا تھا کہ اگر کل یہ ثابت ہوجائے کہ مریخ پر انسانی آبادی موجود ہے۔ وہاں پلاٹ تقسیم ہونے لگیں اور آپ وہاں جا کر گھر بنالیں تو آپ کو مریخ پر بھی ان احکام پر عمل کرنا پڑے گا۔ اس کا اصول یہ ہے کہ المسلم ملتزم احکام الاسلام حیث کان کہ مسلمان جہاں بھی ہوگا ان چار میدانوں میں احکام اسلام کا پابند ہوگا۔ بقیہ چار یعنی احکام سلطانیہ یا سیاست شرعیہ، فقہ الجنایات، ادب القاضی اور سیر وہ ہیں جن کا دائرہ کار علاقائی ہے، بایں معنی کہ اسلامی ریاست کے حدود میں اسلامی حکومت ان ابواب کے احکام پر عمل درآمد کرے گی۔
اسلامی ریاست ان احکام پر عمل درآمد کرنے اور کرانے کی مکلف ہے۔ افراد براہ راست ان احکام کے مکلف نہیں ہیں۔ افراد سے یہ نہیں کہا گیا کہ تم حدود اور قصاص کی سزائیں براہ راست لوگوں کو دیا کرو۔ افراد سے یہ نہیں کہا گیا کہ بین الاقوامی قانون پر عمل کرو۔ افراد ان ہدایات کے پابند ہیں جو عبادات مناکحات، معاملات، فقہ اجتماعی کے ابواب میں بیان ہوئی ہیں۔ چور کو سزا کیسے دی جائے، عدالتیں کیسے قائم کی جائیں، جج کیسے مقرر کئے جائیں، ٹیکس کیسے لگائے جائیں۔ یہ کام افراد کے نہیں بلکہ حکومتوں کے کرنے کے ہیں۔ اس لئے فقہ اسلامی اور قانون میں ایک بڑا بنیادی فرق ہے۔ وہ فرق یہ ہے کہ ان کے ہاں قانون اس کو کہتے ہیں جو عدالتوں کے ذریعے حکومتی منظوری سے نافذ ہو۔ ہمارے ہاں فقہ اس کو کہتے ہیں جو پوری زندگی کے دائرہ کار پر محیط ہو۔ جس میں سرکاری اور غیر سرکاری دونوں قسم کی سرگرمیاں شامل ہیں۔ جس میں ذاتی اور اجتماعی زندگی کے دونوں پہلو شامل ہیں۔

اسلام کا قانون ضابطہ

یہ تو فقہ اسلامی کے آٹھ بڑے بڑے شعبے ہیں۔ ان کے اندر ذیلی شعبوں پر اگر ہم آئیں تو وہ اتنے مفصل ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کی بھی پوری تفصیل بیان نہیں کی جاسکتی۔ لیکن سمجھنے کی خاطر میں مثال کے طور پر ایک دو کا تذکرہ کرتا ہوں۔
ابھی میں نے ذکر کیا تھا کہ ادب القاضی فقہ اسلامی کا ساتواں اہم شعبہ ہے۔ ادب القاضی کے لفظی معنی تو ہیں 'قاضی کے آداب'، قاضی کے لئے ہدایات یا عدالت کا طریقہ کار۔

لیکن اصطلاحی اعتبار سے ادب القاضی اسلام کے قانون ضابطہ کو کہتے ہیں۔ اسلام کا قانون ضابطہ یا Islamic law of procedure اصطلاح میں ادب القاضی کہلاتا ہے۔ اس قانون کی تدوین فقہائے اسلام نے دوسری صدی ہجری ہی میں شروع کر دی گئی تھی۔ پہلی صدی ہجری کے اواخر میں میں ادب القاضی کی اصطلاح فقہائے اسلام نے دے دی تھی۔ دوسری صدی ہجری سے کتابوں میں ادب القاضی کی اصطلاح موجود ہے۔ امام مالک کی موطا میں ادب القاضی کی اصطلاح موجود ہے۔ ان کے معاصرین کی کتابوں میں یہ اصطلاح موجود ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ فقہائے اسلام نے پہلی صدی ہجری کے اواخر تک یہ طے کر دیا تھا کہ قانون کے بڑے بڑے شعبے دو ہیں۔ ایک شعبہ وہ ہے جس کو آج کل اصطلاح میں قانون اصلی یعنی substantive law کہا جاتا ہے۔ دوسرا شعبہ وہ ہے جس کو قانون ضابطہ یعنی procedural law کہا جاتا ہے۔

آج دنیا کے ہر قانون کے دو شعبے ہوتے ہیں۔ ایک شعبہ وہ ہے جو قانون میں اصل حقوق و فرائض کو طے کرتا ہو۔ دوسرا شعبہ وہ ہے جو ان حقوق و فرائض پر عمل درآمد کے راستے یا طریقے کو تجویز کرتا ہو۔ دنیا کم و بیش دو ہزار سال تک قانون ضابطہ کے تصور سے واقف نہیں تھی۔ حمورابی کے قانون میں قانون اصلی اور قانون ضابطہ کا کوئی تصور نہیں ملتا۔ رومن لا، یہودی قانون، منوشاستر، جسٹینین کے کوڈ میں یہ فرق نہیں ملتا۔ ان سے پہلے مدوّن قوانین کے جتنے اور جو بھی نمونے دستیاب ہیں ان میں ایسا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ ان کے ہاں قانون ایک ہی تھا جس میں قانون اصلی اور قانون ضابطہ ملے جلے تھے اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔ ایک ہی دفعہ میں ایک جملہ اصلی قانون کے بارے میں ہوتا تو دوسرا جملہ ضابطہ کے قانون کے بارے میں ہوتا تھا۔ ان کے ذہن میں یہ فرق پیدا ہی نہیں ہوا۔ اس لئے انہوں نے اس فرق کو سمجھا ہی نہیں۔ فقہائے اسلام نے اس امتیاز کو پہلی صدی میں ہی سمجھ لیا تھا۔

ادب القاضی کے موضوع پر سب سے پہلی کتاب لکھنے کا شرف امام ابو یوسفؒ کو حاصل ہوا۔ امام ابو یوسف جو فقہائے اسلام میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے اولین شاگرد ہیں۔ امام ابو یوسف دو فنون کے بانی ہیں۔ ایک ادب القاضی جس پر انہوں نے سب سے پہلے کتاب لکھی دوسرا قانون مالیات عامہ۔ وہ اسلامی ریاست کے پہلے چیف

جسٹس تھے۔ سلطنت عباسیہ میں ان کو چیف جسٹس مقرر کیا گیا۔ انہوں نے محکمہ قضا کو منظم کیا۔ قضاۃ کا تقرر کیا، ان کی تربیت کی، ان کو ہدایات دیں اور رہنمائی فرمائی۔ اس پورے تجربہ کی روشنی میں انسانی تاریخ میں پہلی مرتبہ انہوں نے قانون ضابطہ پر ایک الگ کتاب لکھی۔ اگرچہ یہ کتاب ہم تک پہنچی نہیں ہے لیکن مورخین اور سوانح نگاروں نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ بعض تذکرہ نگاروں کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب چھٹی صدی ہجری تک دستیاب تھی۔ بعض اہل علم نے اس کی شرحیں بھی لکھی تھیں۔ یہ شرحیں بھی بعد کی کئی صدیوں تک معروف رہیں۔

جو قدیم ترین کتاب ہم تک پہنچی ہے۔ جو آج قانون ضابطہ پر لکھی جانے والی قدیم ترین کتاب ہے وہ امام ابوبکر خصاف نے لکھی ہے جن کا انتقال 260ھ میں ہوا تھا۔ گویا تیسری صدی ہجری میں انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی۔ یہ کتاب آج بھی موجود ہے، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ تیسری صدی ہجری سے فقہائے اسلام نے ادب القاضی کے نام سے ایک مرتب فن دنیا کو دیا۔ وہ فن جس کو امام ابوبکر خصاف نے الگ کتاب کی شکل میں مرتب کر کے ہمارے لئے چھوڑا۔ امام خصاف کی یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ پوری دنیائے اسلام کے طلبہ اور علماء نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اس کی شرحیں لکھی گئیں۔ ان شرحوں میں سے ایک شرح جو کتاب کے لکھے جانے کے تقریباً ایک سو سال بعد لکھی گئی، وہ چار جلدوں میں ہے اور اس کا نام 'شرح ادب القضا' ہے۔ یہ امام عمر بن مازہ کی لکھی ہوئی ہے۔ اس شرح کا اردو ترجمہ موجود ہے جو بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی نے شائع کیا ہے۔ یہ اردو زبان میں قانون ضابطہ کی قدیم ترین کتاب کا ترجمہ ہے۔ اردو زبان اس وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھی جب یہ کتاب لکھی جا رہی تھی۔ اسی طرح انگریزی زبان بھی موجودہ شکل میں موجود نہیں تھی جب یہ کتاب لکھی گئی تھی۔ روئے زمین پر قانون ضابطہ پر کوئی کتاب تو کیا ہوتی دنیائے قانون میں اس موضوع یا شعبہ علم کا کوئی تصور تک موجود نہیں تھا۔ مغرب میں یہ تصور ابھی نیا ہے۔ گزشتہ دو ڈھائی سو سال میں آیا ہے۔ اس سے پہلے قانون کا ایک ہی شعبہ تھا جس میں substansive اور procedural دونوں قسم کے قوانین ملے جلے تھے۔

ابھی میں نے عرض کیا کہ ان میں سے بہت سے شعبوں کے ذیلی شعبے بے شمار ہیں۔ جن

کو الگ الگ علوم کے طور پر فقہا نے مرتب کیا۔ ان میں سے بھی ایک دو کی مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اسلام کا دیوانی قانون یا فقہ المعاملات

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے کہ فقہ اسلامی کا سب سے بڑا شعبہ معاملات کا ہے، جس کو اسلام کا دیوانی قانون یا سول لا کہا جا سکتا ہے۔ اسلام کا یہ دیوانی قانون ہزاروں موضوعات اور لاکھوں مسائل و احکام سے بحث کرتا ہے۔ ان بہت سے موضوعات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب دو یا دو سے زائد افراد کوئی لین دین یا معاملہ کریں گے تو کس بنیاد پر کریں گے۔ وہ معاملہ کیا مال کی بنیاد پر ہوگا۔ اگر مال کی بنیاد پر ہوگا تو مال کسے کہتے ہیں، اس کی کتنی قسمیں ہیں، مال حاصل کیسے ہوتا ہے، منتقل کیسے ہوتا ہے، یہ ساری چیزیں دولت (wealth) سے متعلق ہیں۔ آج مغربی دنیا یہ دعوی کرتے نہیں تھکتی کہ ایڈم اسمتھ Adam Smith پہلا آدمی تھا جس نے دولت کے موضوع پر کتاب Wealth of Nations لکھی۔ ٹھیک ہے مغرب میں وہ پہلا آدمی ہوگا جس نے دولت پر کتاب لکھی ہوگی۔ مغرب والے جس چیز کو نہیں جانتے اس کے وجود سے ہی انکار کر دیتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو جانتے ہیں تو وہ اپنے کو ہی پوری دنیا سمجھتے ہیں۔

جب میں بچپن میں میٹرک یا ایف اے کی کتابیں پڑھتا تھا، تو اس میں لکھا ہوتا تھا کہ ہندوستان فلاں سن میں دریافت ہوا۔ تو مجھے حیرت ہوتی تھی کہ یہاں کے لوگوں نے کیسے اپنے ہی ملک کو دریافت کر لیا۔ میں سوچتا تھا کہ میں خود اس علاقے کا رہنے والا ہوں جس کو ہندوستان کہتے تھے۔ اب برصغیر کہتے ہیں، جس میں بھارت، پاکستان اور بنگلہ دیش شامل ہیں۔ تو میں اپنے آپ کو کیسے دریافت کر سکتا ہوں۔ میں اپنے بارے میں کیوں کہوں کہ میں فلاں سن میں دریافت ہوا۔ میرا علاقہ تو ہزارہا سال سے موجود ہے۔ اسلام سے پہلے بھی یہ موجود تھا اور اس وقت بھی یہاں انسان بستے تھے۔ یہ بات مجھے عجیب سی لگتی تھی۔ بعد میں یہ بات میری سمجھ میں آئی کہ جو لوگ اس علاقہ کے وجود سے جاہل تھے ان کے لئے یہ کوئی نئی دریافت ہوئی ہوگی۔ ہمارے لئے تو یہ کوئی نئی دریافت نہیں تھی۔ اسی ذہنیت کی وجہ سے وہ جس چیز سے ناواقف ہوتے ہیں اس کو سمجھتے ہیں کہ پوری دنیا اس سے ناواقف ہوگی اور اس چیز کے

لئے وہ اصطلاح استعمال کرتے ہیں جو ایک نو آموز استعمال کرتا ہے۔

اس لئے اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ Wealth of Nations دنیا کی تاریخ میں مالیات کے موضوع پر لکھی جانے والی پہلی کتاب تھی تو انہیں شاید یہ حق ہے کہ وہ ایسا کہیں، کہ ناواقف آدمی ایسی ہی باتیں کیا کرتا ہے۔ لیکن آج دوسری صدی کی لکھی ہوئی کم از کم تین کتابیں مالیات پر لکھی ہوئی موجود ہیں۔ ابوعبید قاسم بن سلام کی کتاب 'کتاب الاموال' ہے۔ ان کا تعلق دوسری صدی ہجری سے تھا۔ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد نے کیا ہے۔ یہ ترجمہ دو ضخیم جلدوں میں دستیاب ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی ملتا ہے۔ دوسری کتاب امام یحیٰ بن آدم کی کتاب الخراج ہے۔ تیسری کتاب امام ابو یوسف کی کتاب الخراج ہے۔ امام ابوعبید کی کتاب میں یہ بتایا گیا ہے کہ دولت کس چیز کو کہتے ہیں، اس کی قسمیں کتنی ہیں، اس کا طریقہ کیا ہے اور کہاں سے آتی ہے۔ یہ ایک الگ فن ہے جس پر مغرب میں بھی بہت بعد میں کتابیں لکھی گئی ہیں۔

جب دولت پر غور وخوض کیا جائے گا تو مالیات عامہ کی بحث پیدا ہوگی۔ اس لئے کہ افراد کی دولت کا مفہوم اور ہے، قوموں کی دولت کا مفہوم اور ہے۔ آپ کے پاس اگر اللہ کی دی ہوئی دولت ہے تو اس کا استعمال بھی اور ہے اور آنے کا راستہ بھی اور ہے اور اس کے احکام بھی اور ہیں۔ لیکن اگر حکومت کے خزانے میں پیسے رکھے ہوئے ہیں تو اس کے آنے کے طریقے بھی الگ ہوں گے اور خرچ کے طریقے بھی الگ ہوں گے۔ اس کے احکام بھی اور ہیں گے۔ تو گویا دولت کی ایک خاص قسم ہوگئی جس کو آپ ریاستی یا سرکاری دولت کہہ سکتے ہیں۔ یہ ایک الگ فن ہے جس کو Public Finance کہتے ہیں۔ گویا ایک عام فنانس ہوتا ہے اور ایک پبلک فنانس ہے۔ پبلک فنانس پر تاریخ انسانی میں سب سے پہلی کتاب امام ابو یوسف نے لکھی جس کا نام 'کتاب الخراج' ہے اور آج ہمارے پاس موجود ہے۔ اس کا ترجمہ انگریزی، اردو اور دنیا کی کئی دوسری زبانوں میں موجود ہے۔

ادب القاضی کے مندرجات

دوسرا اہم قانونی شعبہ یا علم جس پر امام ابو یوسف نے سب سے پہلے کتاب لکھی اور بعد

میں فقہائے اسلام نے اس فن کو آگے بڑھایا وہ جیسا کہ میں نے ابھی ذکر کیا، ادب القاضی کہلاتا ہے۔ادب القاضی کے نام سے آج بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں موجود ہیں۔اردو میں بھی ادب القاضی پر کتابیں موجود ہیں، عربی میں بھی بڑی تعداد میں کتابیں قریب ہر صدی میں لکھی ہوئی موجود ہیں۔مطبوعہ بھی اور مخطوطات کی صورت میں بھی۔فارسی، ترکی اور دوسری زبانوں میں بھی ہیں۔ایک آدھ کتاب انگریزی میں بھی ہے۔لیکن اصل اور بنیادی ذخیرہ عربی میں ہی ہے۔

ادب القاضی پر لکھی جانے والی ان کتابوں کے مواد کا جائزہ لیا جائے تو یہ دو قسم کے مباحث سے بحث کرتی ہیں۔ادب القاضی سے متعلق مباحث کی دو قسمیں ہیں۔ایک قسم کی بحثیں وہ ہیں جن کا تعلق شریعت کے بنیادی احکام اور ہدایات سے ہے۔شریعت یعنی قرآن مجید اور سنت نے جو کچھ بتایا، اس کی روشنی میں فقہائے اسلام نے جو کچھ سمجھا اور سمجھایا، اس سے استفادہ کر کے، اس سب سے رہنمائی لے کر جو مواد مرتب کیا گیا وہ ایک شعبہ ہے۔دوسرا شعبہ وہ ہے جو انتظامی ضرورتوں اور انتظامی سہولتوں کی خاطر فقہائے اسلام نے، قاضی صاحبان نے، حکومت کے افسران نے اور دیگر منتظمین نے اپنی اپنی عقل اور تجربہ کی روشنی میں ایجاد کیا۔یہ دونوں الگ الگ شعبے ہیں جن کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔

سب سے پہلا شعبہ جس میں اصل اور بنیادی حیثیت قرآن پاک اور سنت کی نصوص رکھتی ہیں۔اس کی اساس normative ہے۔یعنی مسلمانوں کے لئے اور آئندہ آنے والوں کے لئے قانون کا ماخذ اور ہدایات ورہنمائی کا مصدر ہے۔یہ حصہ یا شعبہ ادب القاضی کے بارہ میں احکام شریعت کی فہم کا ایک ذریعہ ہے۔شریعت پر عمل درآمد ان کی وجہ سے آسان ہوتا ہے۔یہ شعبہ چھ مباحث پر مشتمل ہے۔

ا: سب سے پہلا مبحث یہ ہے کہ خود نظام قضا کیا ہے۔قاضی کون ہو، اس کی صفات اور خصوصیات کیا ہوں، اس کا تقرر کون کرے گا، اس کی ذمہ داریاں کیا ہوں گی، یہ ذمہ داریاں کون متعین کرے گا، قاضی اگر اپنے فرائض صحیح طرح سے انجام نہ دے تو نگرانی کون کرے گا، نگرانی کے کرنے والے کے اختیارات اور حدود کیا ہوں گی۔یہ اپنی جگہ ایک بہت بڑا میدان ہے جس پر فقہائے اسلام نے ہزاروں صفحات لکھے ہیں اور ان میں سے ہر چیز براہ راست

آیات قرآنی یا حدیث پر مبنی یا اس سے ماخوذ ہے۔

۲: دوسرا بڑا شعبہ ہے دعوی اور اس کے احکام۔ جب آپ عدالت میں جائیں گے اور مقدمہ شروع کریں گے تو ظاہر ہے آپ کا وہ مقدمہ کسی دعویٰ کی بنیاد پر ہوگا۔ ایک فریق دعویٰ دائر کرے گا تو پھر مقدمہ چلے گا۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہر معاملہ کے لئے کسی نہ کسی فریق کی طرف سے دعویٰ دائر کیا جانا ضروری ہے۔ یہ بات آج سے بارہ سو سال پہلے فقہائے اسلام نے لکھی تھی جس کا مقصد یہ واضح کرنا تھا کہ ہر معاملہ میں یہ ضروری نہیں کہ اس کا کسی متعین فرد کی جانب سے دعویٰ دائر کیا جائے۔ بعض مقدمات میں دعویٰ ضروری ہے۔ بعض کے لئے دعویٰ ضروری نہیں ہے۔ عدالت از خود کارروائی کر کے بغیر کسی دعوے کے بھی شخص متضرر کو اس کا حق دلا سکتی ہے۔ پچھلے تیس چالیس سالوں میں مغربی دنیا میں یہ تصور آیا ہے کہ ہر معاملہ کا دعویٰ ضروری نہیں ہے۔ آپ نے ایک اصطلاح سنی ہوگی جو عدالتوں میں استعمال ہوتی ہے Public Litigation Cases یا Public Welfare Litigation یا Public Interest Litigation۔ اس طرح کے مقدمات میں کوئی متعین مدعی نہیں ہوتا۔ لیکن عدالت از خود کاروائی کرتے ہوئے suo moto action لے سکتی ہے۔ از خود نوٹس لینے کا تصور مغرب میں ابھی تازہ ہے اور سو پچاس سال سے زیادہ نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے یہ تصور پہلی صدی میں دے دیا تھا۔ احادیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس تصور کی بنیاد بھی بعض احادیث پر ہے۔ بعض احادیث سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ کچھ مقدمات ایسے ہو سکتے ہیں جن کے لئے کسی متعین دعویٰ کی ضرورت نہ ہو۔ جبکہ بعض معاملات ایسے ہیں جو تعداد میں نسبتاً بہت زیادہ ہیں، جن میں دادرسی کے حصول کے لئے دعویٰ دائر کرنا ضروری ہے۔ ایسے مقدمات میں فریق متضرر کو پہلے عدالت میں دعویٰ کرنا چاہئے۔

ان دونوں مقدمات میں فرق کیا ہے۔ دونوں کے احکام کیا ہیں۔ مدعی کی شرائط کیا ہیں، مدعا علیہ کی شرائط کیا ہیں، مدعی دعویٰ کیسے لکھے، جواب دعویٰ کیسے لکھا جائے۔ یہ ایک بہت بڑا میدان ہے جس پر الگ سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ دنیائے عرب کے ایک معاصر فقیہ نے دو جلدوں میں ایک فاضلانہ کتاب لکھی ہے 'نظرية الدعوىٰ بين الشريعة و القانون'۔ اس میں انہوں نے تصور دعویٰ کا شریعت اور مغربی قوانین میں تقابل کیا ہے۔

۳: تیسرا بڑا شعبہ قانون شہادت یعنی Law of Evidence کا ہے کہ کن گواہیوں یا کن چیزوں کی بنیاد پر مدعی کا دعویٰ قبول یا رد کیا جائے گا۔ یہ ذرائع ثبوت تفصیل سے اس شعبہ میں زیر بحث آتے ہیں جن کا عمومی عنوان بینات ہے۔ ان ذرائع ثبوت میں زبانی گواہی بھی شامل ہے، اس میں قرینۂ قاطعہ یعنی circumstantial evidance بھی شامل ہے۔ اس فہرست میں دستاویزات اور حلفیہ بیانات بھی شامل ہیں۔ اس میں تقریباً پندرہ چیزیں شامل ہیں جن میں سے بعض کے بارے میں اتفاق رائے ہے کہ وہ عدالت میں قابل قبول ہیں۔ اور بعض کے بارے میں اتفاق رائے نہیں ہے۔ ان پندرہ میں سے کم وبیش آٹھ ذرائع ثبوت براہ راست قرآن پاک میں بیان ہوئے ہیں۔ کچھ احادیث میں بیان ہوئے ہیں اور کچھ فقہائے اسلام نے اپنے استدلال سے معلوم کیے ہیں۔ یہی آخری ذرائع ہیں جن کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے۔ جو ذرائع ثبوت قرآن پاک اور سنت سے ثابت ہیں ان میں تو کوئی بنیادی اختلاف نہیں۔ یہ ایک مستقل بالذات موضوع ہے کہ اسلام کا قانون شہادت کیا ہے۔ اس پر فقہائے اسلام شروع سے کتابیں لکھتے چلے آرہے ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک موضوع پر الگ الگ کتابیں ہیں۔ زبانی گواہی پر الگ ہیں، واقعاتی شہادتوں circumstantial evidence پر الگ ہیں، دستاویزات پر الگ ہیں۔ قرآن پاک میں سورۃ بقرہ اور احادیث میں دستاویزات کے بارے میں ہدایات ہیں۔

۴: ادب القاضی کا چوتھا بڑا شعبہ وہ ہے جس کو 'صفت الحکم' کہتے ہیں۔ اس شعبہ میں جس بنیادی معاملہ سے بحث کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ جب عدالت مقدمہ سننے لگے تو اس کا طریقہ کار کیا ہو۔ پہلے مدعی دعویٰ بیان کرے یا مدعا علیہ بیان کرے۔ گواہیاں کس کی پہلے سنی جائیں اور کس کی بعد میں۔ گواہوں کے بارے میں پڑتال کی جائے تو کیسے کی جائے، عدالت کہاں لگائی جائے، عدالت جب لگائی جائے تو جج کیسے بیٹھے۔ یہ شروع سے آخر تک جو پورا عمل ہے، ان میں بنیادی ہدایات قرآن پاک اور احادیث میں موجود ہیں۔ صحابہ کرام نے اپنے طرز عمل سے، خلفائے راشدین نے اپنے اسوہ حسنہ سے ان کی مزید تفصیلات دنیا کے سامنے رکھ دیں۔ صحابہ کرام نے دنیا کو دکھا دیا کہ مکمل اور حقیقی عدل وانصاف کے لئے قانون الٰہی کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک جز کی پابندی کیسے کی جائے۔ حضرت عمر کے زمانے میں حضرت ابی

بن کعب مدینے کے قاضی تھے۔ابی بن کعب وہ شخصیت ہیں جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا تھا کہ 'اقرؤھم ابی'، میرے صحابہ میں سب سے بہتر قرآن پڑھنے والے ابی بن کعب ہیں۔ابی بن کعب کی عدالت میں حضرت عمر فاروق اور رسول اللہ ﷺ کے عم محترم حضرت عباسؓ ایک شکایت لے کر پیش ہوئے۔دونوں فریق قاضی صاحب کے روبرو پیش ہونے کے ارادہ سے گئے۔حضرت عمر نے عدالت میں پہنچ کر سلام کیا۔قاضی نے جواب دیا کہ وعلیکم السلام یا امیر المومنین۔حضرت عمر نے اسی وقت اعتراض کیا کہ یہ قواعد کے خلاف ہے۔میں ایک شہری کے طور پر ایک مشتکی بن کر آیا ہوں اور بطور امیر المومنین کے نہیں آیا۔آپ نے مجھے زیادہ عزت دے دی اور فریق مخالف کو اتنی عزت نہیں دی۔یہ مساوات کے خلاف ہے۔قاضی نے معذرت کی اور وعدہ کیا کہ وہ آئندہ اس طرح کی حرکت نہیں کریں گے۔

حضرت علیؓ بن ابی طالب کوفہ میں بطور خلیفہ قیام پذیر تھے۔ان کے ماتحت قاضی نے ، جو صحابی نہیں، تابعی تھے۔ان کا ایک مقدمہ سنا۔حضرت علیؓ نے مقدمہ دائر کیا تھا۔ان کے سچے ہونے میں کون شک کر سکتا ہے۔اگر میں قسم کھا کر کہوں کہ روئے زمین پر اُس وقت ان سے زیادہ بہتر اور ان سے زیادہ سچا انسان موجود نہیں تھا تو میری قسم غلط نہیں ہوگی ان شاء اللہ۔ انہوں نے اپنے ماتحت قاضی کی عدالت میں دعویٰ کیا کہ یہ زرہ میری ہے جو اس یہودی نے چرائی ہے۔عدالت نے ثبوت مانگا۔امیر المومنین نے فرمایا کہ ایک گواہ تو میرے بیٹے حسن بن علی ہیں اور دوسرے گواہ میرے غلام قمبر ہیں۔فیصلہ کیا ہوا۔حضرت علی کا دعویٰ مسترد کر دیا گیا کیونکہ باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی قابل قبول نہیں اور آقا کے حق میں ملازم یا غلام کی گواہی قابل قبول نہیں۔حضرت علیؓ نے کوئی اعتراض نہیں کیا۔کوئی چیں بہ جبیں نہ ہوئے۔یہ نہیں فرمایا کہ میں تو خلیفہ راشد ہوں۔حضورؐ اپنی زندگی میں میرے جنتی ہونے کی گواہی دے گئے ہیں۔ میرے سچا ہونے کے لاکھوں مسلمان گواہ ہیں۔دوسری طرف ایک یہودی ہے جس کے بارے میں کوئی کچھ نہیں کہہ سکتا کہ سچا ہے یا جھوٹا۔انہوں نے اس طرح کوئی اعتراض نہیں کیا اور چپ چاپ واپس تشریف لے گئے۔

یہ صفت الحکم ہے۔ان مثالوں اور شواہد سے فقہائے اسلام نے اہم اصول دریافت کیے ہیں اور بہت تفصیلی احکام مرتب کیے ہیں۔مثال کے طور پر ان احکام میں لکھا گیا ہے کہ جب

قاضی بیٹھے تو اس کی نشست ایسی ہونی چاہئے کہ وہ دونوں فریقوں سے یکساں فاصلہ پر ہو، یہ نہ ہو کہ ایک فریق قاضی کے زیادہ قریب ہے اور دوسرا کم قریب۔ ایک اچھی جگہ پر بیٹھا ہے اور دوسر بری جگہ پر بیٹھا ہے۔ یہاں تک لکھا ہے کہ جب قاضی دیکھے تو دونوں کی طرف برابر دیکھے۔ یہ نہیں کہ ایک فریق کی طرف تو پوری توجہ ہے اور دوسرے کی طرف کم توجہ ہے۔ دوسرا فریق یہ محسوس نہ کرے کہ مجھے اہمیت نہیں دی گئی۔ دونوں عدالت کی توجہ، عدالت کے وقت اور حتی کہ قاضی کی نظروں سے بھی یکساں طور پر مستفید ہوں، یہ بھی اس میں لکھا ہوا ہے۔ ان مباحث کو صفت الحکم کہا جاتا ہے۔

۵: پانچواں شعبہ 'ابراء' کہلاتا ہے۔ ابرا ایک بہت بڑا شعبہ ہے۔ اس پر الگ سے کتابیں ہیں اور اس کی بہت ساری قسمیں ہیں۔ ابرا، اسقاط، مقاصہ، یہ لمبی بحث ہے میں اس کی تفصیلات میں اس وقت نہیں جاتا لیکن اصول ابراء کے تحت کسی فریق کو یہ اختیار ہے کہ وہ بلاوجہ کی مقدمہ بازی سے بچنے کے لئے اگر کوئی معاملہ کرے کہ میں نے اپنا حق ساقط کر لیا یا صلح کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ اس کے احکام ابراء کے ابواب میں موجود ہیں۔

اسلام میں نیم عدالتی ادارے

۶: چھٹا حصہ ہے 'نیم عدالتی ادارے'۔ نیم عدالتی ادارے وہ ہیں کہ جو براہ راست عدالتی ذمہ داریاں تو انجام نہیں دیتے لیکن عدالتی کام میں مدد دے سکتے ہیں، مثال کے طور پر مفتی۔ مفتی کا کام یہ ہے کہ وہ قانون کی تشریح کر دے۔ شریعت کے بارے میں رہنمائی کر دے۔ آپ کا کوئی مسئلہ اٹکا ہوا ہے، آپ کا کوئی حق ہے جس کے بارے میں آپ کو معلوم نہیں کہ کیا ہے، وراثت میں آپ کا حصہ کتنا ہے، وصیت میں کتنا ہے، کوئی اور خرید و فروخت کا معاملہ ہے تو آپ کا کوئی حق بنتا ہے کہ نہیں بنتا۔ آپ جا کر مفتی سے قانونی مسئلہ معلوم کر لیں۔ آپ کو قانونی مشورہ بغیر کسی خرچہ کے مل جائے۔ یہ ایک نیم عدالتی یا نیم جوڈیشل سروس ہے۔

پھر اسلامی نظام میں حسبہ کا ایک ادارہ ہے۔ حسبہ کے ادارہ سے مراد ایک ایسا نیم عدالتی ادارہ ہے جو عام تنازعات اور مقدمات کی سماعت کے بجائے معاشرہ کے خلاف کئے جانے والے جرائم کو سننے کا ذمہ دار ہو۔ حسبہ کا ادارہ دو فریقوں کے درمیان مقدمات کی نہیں بلکہ

بحیثیت مجموعی معاشرہ کے خلاف جرائم کی شکایات کی سماعت کرتا ہے۔ وہ شکایات جن کا تعلق اسلام کے اخلاق سے ہو۔ عمومی اخلاق یا پبلک اخلاق کی خلاف ورزی کی شکایات محتسب کی عدالت میں جائیں گی اور وہ اس بارے میں کاروائی کرے گا۔ ایک شخص گھٹیا قسم کا گندم فروخت کرر ہا ہے۔ اب نہ آپ نے وہ گندم خریدا ہے اور نہ ہی آپ کا اس لین دین سے براہ راست کوئی تعلق ہے اس لئے عام قانون کے اعتبار سے آپ اس معاملہ میں فریق نہیں بن سکتے۔ اس لئے عدالت کہے گی کہ آپ کو کیا شکایت ہے۔ لیکن محتسب اس پر اعتراض کر سکتا ہے اور مقدمہ درج کر سکتا ہے کیونکہ وہ پبلک لیٹی گیشن کا ذمہ دار ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے خود اس ادارہ کو قائم فرمایا اور اس کے کام کی سرپرستی فرمائی۔ آپؐ وقتاً فوقتاً بازاروں میں تشریف لے جاتے تھے۔ مختلف علاقوں کا دورہ کرتے اور جہاں کوئی ایسی شکایت ہوتی اس کا ازالہ فرماتے۔ ایک بار آپ بازار میں تشریف لے گئے، گندم کا ڈھیر لگا ہوا تھا۔ آپ نے قیمت پوچھی۔ گندم کے ڈھیر میں ہاتھ ڈال کر تھوڑا سا گندم باہر نکالا تو وہ گیلا تھا۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے۔ دکاندار نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ ﷺ لوگ گیلا گندم خریدتے نہیں اور یہ بارش میں گیلا ہو گیا تھا، اس لئے میں نے خشک گندم اوپر کر دیا ہے اور گیلا نیچے کر دیا ہے تاکہ لوگ خریدنے میں تامل نہ کریں۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'من غشّ فلیس منا'، جو لوگوں کو دھوکا دے وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ یعنی تم گیلا گندم اوپر رکھو، جس کا جی چاہے گا وہ گیلا خریدے گا اور جس کا دل نہیں چاہے گا وہ نہیں خریدے گا۔ تمہیں اس کی اجازت نہیں ہے کہ تم لوگوں کو دھوکہ دینے کے لئے خشک گندم اوپر اور گیلا نیچے رکھ دو۔

حضرت عمر فاروق نے اس ادارے کی مزید توسیع و تنظیم فرمائی اور وسیع پیمانے پر خود بھی اس کے لئے کام کیا۔ آپ نے اس ذمہ داری کو انجام دینے کے لئے جا بجا محتسب مقرر کئے۔ ایک روایت میں آتا ہے، جس سے بعض لوگوں نے اختلاف بھی کیا ہے کہ شفا بنت عبداللہ انصاریہ ایک خاتون تھیں۔ ان کو ایک بازار کا جہاں خواتین کثرت سے آتی جاتی تھیں، محتسب مقرر کیا گیا تھا۔ ان کی ذمہ داری یہ تھی کہ وہ اس بازار کی نگرانی کریں کہ وہاں کے کام شریعت کے مطابق ہو رہے ہیں کہ نہیں۔

حسبہ کا ادارہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ترقی اور توسیع کی منزلیں طے کرتا رہا۔ دنیا میں

جہاں جہاں مسلمانوں کی حکومتیں قائم ہوئیں وہاں حسبہ کے ادارے بھی قائم ہوئے۔ ایک طرف مسلمان حکمران، قاضی اور دوسرے اہل تدبیر وانتظام حسبہ کے انتظامی پہلوؤں پر توجہ دے رہے تھے اور اس ادارہ کے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے نئی نئی انتظامی تدبیریں روبعمل لا رہے تھے۔ دوسری طرف فقہائے اسلام ان نت نئے تجربات اور انتظامات کے فقہی احکام مرتب فرما رہے تھے۔ اس طرح خود حسبہ ایک اہم فقہی موضوع بن گیا جس پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ آج بھی اسلامی کتب خانوں میں حسبہ کے موضوع پر درجنوں کتابیں عربی، اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں میں موجود ہیں۔ برصغیر میں اس موضوع پر قدیم کتابوں میں ایک اہم کتاب دور سلطنت کے مشہور فقیہ اور قاضی علامہ ضیاء الدین سنامی کی نصاب الاحتساب ہے جس کا تذکرہ حسبہ پر لکھنے والے بہت سے حضرات نے کیا ہے۔ یہ کتاب ابھی تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوسکی۔

اس طرح کے ادارے جن کی تعداد چھ ہے ان کو نیم عدالتی ادارے کہا جاتا ہے۔ یہ وہ ادارے ہیں جو نیم عدالتی فرائض انجام دیتے ہیں۔ ان میں حسبہ کے علاوہ دیگر قابل ذکر ادارے یہ ہیں:

۱: دیوان مظالم ۲: دیوان جرائم ۳: افتاء
۴: تحکیم ۵: وکالت بالخصومت

دیوان مظالم حضرت عمر فاروق نے قائم کیا تھا۔ اس کا مقصد عام اور کمزور شہریوں کو بااثر افراد اور بے لگام حکام کی زیادتیوں اور بدانتظامیوں سے محفوظ رکھنا تھا۔ یہ کم وبیش اسی طرح کی چیز تھی جس کو آج ombudsman کہا جاتا ہے۔ یہ ادارہ اعلیٰ سرکاری افسران اور بااثر حکام کے خلاف شکایات سنتا اور عام آدمی کو دادرسی فراہم کرتا تھا۔ یہ ادارہ حضرت عمر فاروق نے قائم کیا تھا۔ حضرت عمر فاروق وقتاً فوقتاً محتسبین یا دیوان مظالم کے اعلیٰ افسران کو ہدایات دیا کرتے تھے۔ وہ ہدایات آج مختلف زبانوں میں مطبوعہ موجود اور دستیاب ہیں۔ پھر کچھ عدالتیں ایسی قائم ہوئی تھیں جن کا تعلق فوجداری مقدمات سے تھا۔ ان کے احکام الگ ہیں جس کے بارے میں کتابیں دستیاب ہیں۔

کچھ عدالتیں وہ تھیں جو اور نوعیت کے معاملات مثلاً مالی معاملات کو دیکھتی تھیں۔ یہ ادب

القاضی کا وہ حصہ ہے جس کے احکام براہ راست قرآن پاک اور سنت سے ماخوذ ہیں۔

ادب القاضی کا دوسرا حصہ وہ تھا جو انتظامی تجربہ کی بنیاد پر وجود میں آیا اور فقہائے اسلام نے اپنے تجربے اور عقل کی روشنی میں عامۃ الناس کی سہولت کی خاطر اس کے احکام مرتب فرمائے۔ ان میں سے ایک فن 'علم الشروط' کہلاتا ہے۔ شرط کی جمع شروط ہے۔ علم الشروط کے لفظی معنی ہیں The Science of Condtions۔ لیکن اس سے مراد وہ علم تھا جس کو آج کل دستاویز نویسی کہتے ہیں۔ اگر آپ میں کسی نے ایل ایل بی کیا ہو یا لاء کالج میں پڑھا ہو، تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ ایل ایل بی کے آخری سال میں ایک پرچہ پڑھایا جاتا ہے جس کا عنوان ہی دستاویزات یا Conveyancing and pleadings ہے۔ اس میں یہ بتایا جاتا ہے کہ وکیل دستاویزات کیسے لکھے۔ مقدمہ کی دیگر دستاویزات، دعویٰ اور جواب دعویٰ وغیرہ کیسے تیار کرے۔ یہ ایک بڑا ترقی یافتہ اور مقبول فن تھا جس پر بہت سے فقہائے کرام نے کام کیا اور کتابیں لکھیں۔ اس فن کو علم الشروط کہا جاتا ہے۔

فقہائے اسلام نے اس فن کو ایجاد کیا۔ ان سے پہلے الگ سے دستاویز نویسی کا یہ فن موجود نہیں تھا۔ انہوں نے اس پر کتابیں لکھیں۔ امام ابو زید الشروطی ایک فقیہ تھے۔ انہوں نے شروط میں اتنی مہارت پیدا کی کہ ان کا نام ہی شروطی پڑ گیا۔ انہوں نے تین کتابیں لکھیں، کتاب الشروط الصغیر، کتاب الشروط الکبیر اور کتاب الشروط الوسیط۔ ان میں سے ایک کتاب شروط الصغیر آج ہمارے پاس موجود ہے۔ جس کا انگریزی ترجمہ بھی دستیاب ہے۔ اس کتاب سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی رائے میں دستاویز لکھنے کا طریقہ کیا تھا۔

یہ فن جس بزرگ کی ایجاد ہے وہ امام شافعی ہیں۔ امام شافعی نے سب سے پہلے دستاویزات کے فن کو اپنی دلچسپی کا موضوع بنایا۔ خود انہوں نے کئی دستاویزات ڈرافٹ کیں۔ امام شافعی کے تیار کردہ مسودے آج ان کی کتاب 'کتاب الام' میں موجود ہیں۔ امام شافعی نے ان دستاویزات کے نمونے دے کر یہ دکھایا ہے کہ بین الاقوامی لین دین ہو تو اس طرح کی دستاویز ہوگی، ملکی لین دین ہوگی تو اس طرح کی دستاویز ہوگی، فلاں معاملہ ہو تو اس طرح کی دستاویز ہوگی۔ یہ فن سب سے پہلے امام شافعی نے مرتب کیا۔ ان کے بعد بقیہ فقہا نے بھی اس پر کام کیا۔ لیکن جس قابل ذکر فقیہ نے مستقل بالذات کتاب لکھی اور وہ ہم تک بھی پہنچی، وہ امام

ابوزید شروطی ہیں جن کی ایک کتاب آج بھی دستیاب ہے۔

دوسرا فن کہلاتا تھا علم المحاضر۔ محضر کی جمع محاضر ہے اور اس کے معنی ہیں minutes یعنی کاروائی۔ یعنی اس فن میں یہ بتایا جاتا تھا کہ مقدمہ کی کاروائی کیسے لکھی جائے۔ جج خود لکھے، عدالتی افسران لکھیں، کوئی فریق لکھے، اس کا طریقہ کیا ہوگا، اس کا فارمیٹ کیا ہوگا۔ جن فقہائے اسلام نے علم محاضر پر لکھا انہوں نے اس کے نمونے اور فارمیٹ بھی تیار کر کے دیئے۔ اس طرح کے فارمیٹ آج بھی بنے ہوئے موجود ہیں۔ لیکن علم محاضر کی یہ قدیم کتابیں آج بہت زیادہ مفید نہیں ہیں، کیونکہ آج فارمیٹنگ کا طریقہ مختلف ہے اور دستاویزات اور طرح سے لکھی جاتی ہیں۔ عدالتی کاروائی قلم بند کرنے کا طریقہ کار شائد آج کل زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ آج کمپیوٹر کا زمانہ ہے اور ہر چیز اس میں موجود ہے۔ لیکن ان کتابوں کی یہ اہمیت ضرور ہے کہ ان سے پتہ چلتا ہے کہ فقہائے اسلام نے ان مسائل پر بارہ تیرہ سوسال پہلے سوچا، جن سے دنیائے مغرب اب سو دوسوسال پہلے مانوس ہوئی ہے۔

پھر جب مقدمہ مکمل ہو جائے اور فیصلہ سنا دیا جائے تو مقدمات کا ریکارڈ کیسے رکھا جائے۔ اس فن کو 'علم سجلات' کہتے تھے۔ 'سجل' کے معنی رجسٹر کے ہیں۔ سجلات سے مراد وہ فن تھا جس میں دستاویزات کو تیار کرنے اور محفوظ رکھنے کے طریقے درج ہیں۔ فقہائے اسلام نے اس پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔ اگر آپ کی رسائی کسی ایسے کتب خانے تک ہو جہاں فتاویٰ عالمگیری کا اردو ترجمہ موجود ہو، جو دس جلدوں والا ہے۔ اس میں نویں جلد اٹھا کر دیکھیں، اس میں یہ ساری چیزیں یعنی محاضر، سجلات اور شروط سب موجود ہیں۔ اور یہ بتایا گیا ہے کہ دستاویزات کیسے رکھی جائیں۔ اس میں دستاویز رکھنے کا طریقہ وہ تھا جس کو آج کل اسکرول کہتے ہیں کیونکہ قلمی کتابیں ہوتی تھیں۔ قلمی کتابیں رکھنا اور لکھنا مشکل ہوتا تھا۔ تو کتابیں اسکرول کی شکل میں رکھی جاتی تھی۔ لمبی دستاویز ہوتی تھی اس کو لپیٹ کر رکھتے تھے۔ اس طرح کے قدیم اسکرول مدینہ منورہ میں محفوظ ہیں۔ ان میں چوتھی پانچویں صدی تک کے کچھ فیصلے موجود ہیں۔ اس طرح کے اسکرول قاہرہ میں بھی موجود ہیں جن میں پانچویں چھٹی صدی ہجری کے فیصلے موجود ہیں۔ ہمارے بہاولپور میں بھی اس طرح کا ایک میوزیم ہے جس میں اسی طرح کے اسکرول موجود ہیں اور جن میں سابقہ عدالتوں کے مقدمات کی کاروائیاں لکھی ہوئی

ہیں۔ قدیم ترین، آج سے تین ساڑھے تین سو سال پہلے کے مقدمات موجود ہیں۔ جو میں نے دیکھے ہیں۔

یہ ادب القاضی کا انتہائی مختصر تعارف ہے جو فقہ اسلامی کا ایک اہم شعبہ ہے اور یہ اس کے ذیلی شعبے ہیں۔ ان ذیلی شعبوں میں سے ہر شعبہ پر الگ الگ کتابیں ہیں جن سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ یہ فن کتنا پھیلا ہوا ہے۔ فتویٰ اور آداب فتویٰ پر الگ سے کتابیں لکھی گئی ہیں کہ مفتی کون ہو، فتوے کے اداب کیا ہوں گے اور وہ کیسے فتویٰ دے گا۔

تقابلی مطالعہ قانون کا علم

آج کل قانون کا ایک شعبہ ہے جس کو comperative law کہتے ہیں، یعنی قانون کا تقابلی مطالعہ۔ یہ فن بھی مسلمان فقہاء کی ایجاد ہے۔ قانونی آراء، فقہی اختلاف اور اس کے اسباب پر اپنی اپنی کتابوں میں تو قریب قریب ہر بڑے فقیہ نے گفتگو کی اور دوسرے مباحث کے ضمن میں اختلاف الفقہاء پر بھی بحث کی۔ امام شافعی، امام مالک، امام محمد اور امام ابو یوسف نے اپنی اپنی کتابوں میں جہاں اہم فقہی امور پر اپنی اور دوسروں کی آراء اور اجتہادات کو قلم بند کیا وہاں فقہاء کے اختلاف اور اس کے اسباب پر بھی گفتگو کی، لیکن جس فقیہ نے خاص اس موضوع پر الگ سے کتاب لکھی کہ مختلف قانونی یا فقہی معاملات میں مختلف قانون دانوں کی رائے کیا ہے۔ وہ مشہور شخصیت ہیں علامہ ابن جریر طبری۔ ابن جریر طبری مورخ بھی ہیں، مفسر قرآن بھی ہیں اور بہت بڑے فقیہ بھی ہیں۔ ان کی کتاب 'اختلاف الفقہا' اس موضوع پر قدیم ترین دستیاب کتاب ہے۔ اس کتاب کا موضوع ہی یہ ہے کہ فقہا کی جو مختلف آراء ہیں ان کے اسباب کیا ہیں۔ اور ان اسباب کے نتیجے میں جو مختلف آرا پیدا ہوئیں وہ کیوں پیدا ہوئیں۔ ان آرا کو ایک دوسرے کے قریب کیسے لایا جاسکتا ہے۔ ان آرا پر عمل درآمد کے نتیجے میں مسائل اور مشکلات کیا پیدا ہو سکتی ہیں۔ یہ موضوع امام ابن جریر طبری کی کتاب اختلاف الفقہا کا ہے۔

کئی اور اہم موضوعات بھی ہیں جن پر فقہائے اسلام نے کثرت سے لکھا ہے۔ ان میں سے متعدد موضوعات کی حیثیت فقہ اسلامی کے اہم شعبوں اور ذیلی علوم کی ہے۔ لیکن وقت کی

تنگی کے باعث وہ رہ گئے۔ان شاء اللہ آگے چل کر جب اجتہاد پر بات ہوگی یا حکمت تشریع پر گفتگو ہوگی تو ان میں چند ایک کا میں ذکر کروں گا۔

علم قواعد فقہیہ

ایک آخری چیز جو فقہائے اسلام کی بڑی عجیب وغریب عطا اور دین ہے اس کو قواعد فقہیہ کہتے ہیں۔قواعد فقہیہ سے مراد وہ بنیادی قواعد اور اصول وضوابط ہیں جن سے فقہ اسلامی کے جزوی احکام کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔اگر قواعد فقہیہ سامنے ہوں تو بہت سے احکام کو سمجھنے میں سہولت ہو جاتی ہے۔مثال کے طور پر ایک فقہی قاعدہ ہے 'الاصل بقاء ما کان علی ما کان'، اصل یہ ہے کہ جو چیز پہلے موجود تھی اس کے بارے میں یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ ابھی تک موجود ہے جب تک کہ اس کا نہ ہونا ثابت نہ ہو جائے۔یہ اصول براہ راست کچھ احادیث سے ماخوذ ہے۔رسول اللہ کے پاس ایک صحابی تشریف لائے اور کہا کہ یا رسول اللہ، میں بیمار رہتا ہوں۔میرا معدہ خراب ہے اور تبخیر کا مریض ہوں۔مجھے بعض اوقات یہ شبہ ہو جاتا ہے کہ وضو ٹوٹ گیا۔گھر سے وضو کر کے نکلتا ہوں لیکن مسجد تک پہنچتے پہنچتے پیٹ میں آوازیں آتی ہیں تو شبہ ہو جاتا ہے کہ شاید وضو ٹوٹ گیا۔تو ایسی صورت میں مجھے کیا کرنا چاہئے۔آپ نے فرمایا کہ جب تم وضو کر کے گھر سے نکلے ہو، تو جب تک یقین نہ ہو جائے، اور یقین کے شواہد بتائے کہ یہ یہ شواہد ہیں جن سے وضو ٹوٹنے کا یقین ہو جاتا ہے، لہٰذا جب تک یقین نہ ہو جائے اس وقت تک وضو قائم ہے۔اس سے فقہائے اسلام نے یہ اصول نکالا کہ جو چیز پہلے موجود تھی اس کو اس وقت تک موجود سمجھا جائے گا جب تک کسی قطعی دلیل سے اس کا عدم وجود ثابت نہ ہو جائے۔جب وہ صحابی گھر سے نکلے تو وضو موجود تھا اور جب تک یقینی طور پر ثابت نہ ہو جائے کہ اب وضو نہیں رہا اس وقت تک آپ یہ سمجھیں کہ وضو قائم ہے۔اس سے یہ قاعدہ ماخوذ ہے کہ الاصل بقاء ما کان علی ما کان۔

اب اگر آپ کے ذہن میں یہ قاعدہ ہو۔تو آپ کو زوجہ مفقود کے مشہور مسئلہ کے بارے میں فقہاء کرام بالخصوص امام ابوحنیفہ کی رائے کو سمجھنے مین بڑی سہولت ہوگی۔ایک مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ اگر کسی خاتون کا شوہر گم ہو جائے تو وہ کب تک اس کا انتظار کرے؟ کیا وہ مرتے دم

تک اس کے انتظار میں بیٹھی رہے، یا کیا کرے۔ کچھ پتہ نہیں کہ مر گیا یا زندہ ہے۔ یہ پرانے زمانے کے سفروں میں کثرت سے ہوتا تھا کہ ایک آدمی کسی کام سے مثلاً چین گیا۔ اب وہاں سے نہ اس کا کوئی خط آتا ہے نہ ٹیلی فون ہے نہ رابطہ کا کوئی اور ذریعہ ہے۔ سال ہا سال پتہ نہیں چلتا تھا کہ وہ آدمی زندہ ہے کہ مردہ ہے۔ ایسے مواقع پر بیوی کیا کرے۔ وہ اس کو مردہ قرار دے کر علیحدہ ہو جائے، یا عدت پوری کر کے دوسرا نکاح کر لے، آخر کیا کرے۔ اس بارے میں قرآن پاک میں کوئی واضح آیت موجود نہیں۔ نص صریح احادیث میں بھی نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں جہاد جزیرہ عرب تک محدود تھا۔ تجارت بھی قریب قریب کے علاقوں تک تھی اور قافلے بھی کثرت سے آیا جایا کرتے تھے۔ اس لئے یہ صورت پیش نہیں آتی تھی کہ کسی شخص کا سالہا سال تک پتہ ہی نہ چلے کہ زندہ ہے یا مر گیا ہے۔ بعد کے زمانے میں جب افریقہ کے صحراؤں اور چین میں صحرائے گوبی اور منگولیا سے آگے جہاد ہوتا تھا تو لوگ چھ چھ مہینے کی مسافت قطع کر کے جاتے تھے اور سالہا سال وہاں دعوت و تبلیغ، جہاد یا تجارت میں مصروف رہ کر کئی کئی سال میں لوٹتے تھے۔ بعض صورتوں میں آدمی لاپتہ ہو جاتا تھا تو دسیوں سال خبر نہ ہوتی کہ کہاں گیا۔ ان حالات میں یہ مسئلہ بہت گھمبیر ہو گیا۔

ایسی صورت حال میں مختلف فقہا نے اپنی اپنی عقل اور فہم سے اس پر رائے دی۔ اس پر تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ اختصار سے عرض کرتا ہوں: امام ابو حنیفہ نے یہ رائے دی کہ جب تک اس شخص کے ہم عصر اور ہم عمر لوگ زندہ ہیں اس وقت تک اس کو زندہ تصور کیا جائے گا اور اس کی بیوی کو نہ طلاق ہو گی، نہ وہ عدت میں بیٹھے گی اور نہ دوسرا نکاح کرے گی۔ اب بظاہر یہ بہت مشکل تھا کہ گمشدہ آدمی کے دوست اگر اسی نوے سال کی عمر تک زندہ رہیں تو آپ اس کی بیوی کو بھی اسی نوے سال کی عمر تک انتظار کرائیں۔ اس عمر میں وہ کیا نکاح کرے گی۔ نکاح ثانی کا مسئلہ تو جوانی میں پیدا ہو سکتا ہے۔ اسی نوے سال کی عمر میں نکاح کی کیا ضرورت پیش آ سکتی ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ کی یہ رائے جو بظاہر بڑی عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے وہ اسی قاعدہ کی بنیاد پر ہے کہ اگر شریعت کا اصول یہ ہے کہ جو پہلے موجود ہے اس کے بارہ میں یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ آئندہ بھی موجود ہے۔ جب تک کہ اس کا عدم موجود ہونا ثابت نہ ہو جائے۔ اب عقلی

اعتبار سے یہ ان کی رائے بڑی مضبوط ہے۔ لیکن اس سے اور بہت سی معاشرتی اور اخلاقی مشکلات پیدا ہوئیں تو فقہائے اسلام نے استحسان سے کام لیا، قیاس سے کام نہیں لیا۔ اور اس کا دوسرا حل تجویز کیا جس پر اب دنیا میں عمل درآمد ہوتا ہے۔

یوں ایک ایک کر کے سینکڑوں قواعد فقہ تیار ہوتے گئے۔ فقہائے اسلام نے صحابہ کے زمانے سے یہ قواعد فقہیہ دریافت کرنا شروع کئے اور جیسے جیسے اہل علم وفقہ قرآن پاک اور شریعت کے احکام پر غور کرتے گئے تو اس طرح کے قواعد نکلتے گئے۔ ان قواعد کو الگ الگ کتابوں کی شکل میں مرتب کیا جاتا رہا۔ ان قواعد کی دریافت کے دو طریقے تھے۔ ایک طریقہ تو یہ تھا کہ شریعت کے احکام پر غور وخوض کر کے ملتے جلتے احکام (یعنی اشباہ ونظائر) کی نشاندہی کی جائے اور پھر ان احکام کا ایک دوسرے سے موازنہ کر کے وہ عمومی اصول اخذ کئے جائیں جو ان ملتے جلتے احکام (اشباہ ونظائر) میں مشترک ہیں۔ اس فن یعنی اشباہ ونظائر کا تذکرہ سب سے پہلے حضرت عمر فاروقؓ کی ایک مشہور تحریر میں ملتا ہے۔ جیسا کہ فقہ اسلامی کی تاریخ کے طلبا بخوبی واقف ہیں، حضرت عمر فاروق نے ایک مشہور خط حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھا تھا۔

علم اشباہ ونظائر

حضرت ابوموسیٰ اشعری بصرہ کے چیف جسٹس تھے۔ حضرت عمر فاروق نے انہیں عدالتی پالیسی کے بارے میں ایک خط لکھا تھا۔ اس خط میں بہت سی ہدایات تھیں جو انتہائی قیمتی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس میں یہ لکھا تھا کہ اشباہ اور نظائر کا مطالعہ کرو اور ملتے جلتے معاملات کو ایک دوسرے پر قیاس کرو۔ یہاں سے علم اشباہ ونظائر کا بھی آغاز ہوا۔ اس علم کا مقصد شریعت کے ان احکام اور قواعد کا تقابلی مطالعہ کرنا ہے جو بظاہر ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ احکام شریعت میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں کہ دو معاملات ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ مثلاً وضو اور تیمم ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ دونوں ایک جیسی چیزیں ہیں۔ دونوں کے احکام میں کچھ امور مشترک ہیں، کچھ امور مختلف ہیں۔ اب جو مشترک ہیں ان پر غور کر کے پتا چلایا جائے کہ وہ کیوں مشترک ہیں۔ یہ ایک غور کرنے کی بات ہے۔ یا مثلاً گواہی اور عدالتی فیصلہ، یہ دونوں بھی ملتی جلتی چیزیں ہیں۔ حدیث کی روایت اور فتویٰ، دونوں ملتی جلتی چیزیں

ہیں۔ آپ ایک عالم کے پاس جائیں اور پوچھیں کہ کیا اس موضوع پر کوئی حدیث موجود ہے؟ وہ آپ کو حدیث سنا دے۔ تو یہ روایت حدیث ہوئی۔ فتویٰ یہ ہے کہ آپ ایک عالم سے سوال کریں کہ اس مسئلہ کا جواب کیا ہے۔ اور وہ حدیث سنا دے۔ دونوں مرتبہ انہوں نے حدیث سنائی۔ ایک مرتبہ بطور روایت کے اور دوسری مرتبہ بطور فتویٰ کے حدیث سنائی۔ بظاہر دونوں ایک ہی چیز ہیں، لیکن درحقیقت یہ دونوں ایک چیز نہیں ہیں۔

علم فروق اور علم اشباہ ونظائر

اس طرح کی یک جا چیزوں پر غور کر کے جب ان کو جمع کیا گیا تو ان ملتی جلتی چیزوں کو اشباہ ونظائر کہا گیا۔ اس پر الگ سے متعدد کتابیں موجود ہیں۔ یہ ایک فن ہے جو اپنی جگہ ایک انتہائی اہم اور مشکل فن ہے۔ ان امور پر غور کیا تو غور کرنے کے بعد کہیں تو یہ پتہ چلا کہ یہ دونوں بالکل ایک جیسی چیزیں ہیں۔ کہیں پتہ چلا کہ بظاہر تو دونوں چیزیں ملتی جلتی ہیں لیکن درحقیقت ایک نہیں، الگ الگ ہیں۔ پھر اس پر غور کیا گیا کہ جو چیزیں الگ الگ ثابت ہوتی ہیں، وہ کیوں الگ ہیں، اور ان میں کیا فرق ہے۔ تو اس طرح کے مسائل جمع کیے گئے اور ان کو 'علم الفروق' کہا جانے لگا۔ جو ملتی جلتی چیزوں کا علم ہے وہ اشباہ النظائر کہلایا گیا۔

فروق پر ایک بڑی ضخیم کتاب ہے جس کے بارے میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاید پوری انسانیت کی تاریخ میں اس جیسی کوئی اور کتاب نہیں ہے۔ وہ علامہ ابو العباس قرافی کی 'کتاب الفروق' ہے جو چار جلدوں میں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کے علاوہ علم فروق کا کوئی متبادل کسی قوم کے پاس موجود نہیں ہے۔ علم فروق دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ کہیں اور پایا نہیں جاتا۔ علم فروق پر مسلمانوں میں بہترین کتاب علامہ قرافی کی ہے اس لئے یہی کتاب دنیا کی تاریخ میں اس فن پر بہترین کتاب قرار پائے گی۔ یہ علامہ قرافی ایک فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ بہت بڑے سائنسدان بھی تھے۔ انہی کے تذکرہ پر بات ختم کرتا ہوں۔ انہوں نے گھڑی بھی ایجاد کی تھی، جس کی تفصیلات کتابوں میں ملتی ہیں۔ سائنسدان بھی تھے اور فقیہ بھی تھے۔ اتنے بڑے فقیہ تھے کہ کتاب الفروق کے مصنف ہیں جس سے بہتر کتاب فروق کے بارے میں آج تک نہیں لکھی گئی۔ انہوں نے 560 فروق جمع کیے ہیں۔ 560 مسائل جمع کیے ہیں جو بظاہر ایک

دوسرے سے ملتے جلتے ہیں۔ یہ اصل میں 560 مسائل یا اصول نہیں بلکہ 1120 اصول ہیں۔اس لئے کہ ہر فرق کے تحت دو دو ملتے جلتے اصول بیان کئے گئے ہیں۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جو بظاہر تو ایک دوسرے سے ملتی جلتی معلوم ہوتی تھیں، لیکن دراصل وہ ملتی جلتی چیزیں نہیں ہیں۔ان میں کئی اعتبار سے بنیادی فرق ہے۔تو 560 عنوانات کے تحت انہوں نے وہ چیزیں بتائی ہیں جو ہر جگہ دو ہیں اور ایک جیسی معلوم ہوتی ہیں لیکن ایک جیسی نہیں ہیں۔اشباہ ونظائر اور علم فروق دو ایسے علوم ہیں جن کی کوئی نظیر دنیا میں اس وقت تک تو موجود نہیں ہے آگے چل کر اگر سامنے آجائے تو ہم نہیں کہہ سکتے۔

یہ اہم فقہی علوم وفنون ہیں۔ان میں سے بیشتر ابواب اور اجزاء وہ ہیں جو فقہائے اسلام نے پہلی اور دوسری صدی ہجری میں مرتب فرمائے تھے اور دنیا کو ان تک آنے میں کہیں ہزار، کہیں بارہ سو اور کہیں اس سے زیادہ سال لگے۔

یہ ایک مختصر ترین اور سرسری تعارف تھا اہم فقہی علوم کا۔غیر اہم یا جزوی علوم میں نے چھوڑ دیئے۔غیر اہم تو کوئی بھی نہیں ہے۔لیکن جو زیادہ جزوی یا تفصیلی تھے وہ میں نے چھوڑ دیئے ہیں۔ جو علوم وفنون اور شعبے بنیادی نوعیت کے تھے وہ میں نے بیان کر دیئے ہیں۔اس سے آپ کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہ کتنا غیر معمولی عقلی اور فکری کارنامہ ہے جو فقہائے اسلام کے ہاتھوں انجام پایا۔اسی لئے میں نے کہا تھا کہ فقہ اسلامی علوم اسلامی کا گل سرسبد ہے۔

سوالات

بہت سے لوگ اس بات پر اعتراض کرتے ہیں کہ نماز جیسا عمل جس کو نبی ﷺ نے دن میں پانچ بار کر کے دکھایا، اس میں یہ بات ہم تک کیوں نہ پہنچی کہ آپ کی نماز آپ کی زندگی کے آخر میں تمام تبدیلیوں کے بعد کس شکل میں تھی؟ اس بارے میں اختلاف کا پایا جانا تشویش ناک ہے۔

مجھے بنیادی اختلاف تو یہ ہے کہ اس بارے میں اختلاف کی موجودگی کوئی تشویش ناک بات نہیں۔ رسول اللہ نے مختلف اوقات میں مختلف لوگوں کے مجمع کے سامنے نمازیں پڑھیں اور مختلف انداز میں پڑھیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ چاہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز میں جس جس طرح سے کیا اور جو جو کیا وہ سب محفوظ رہے۔ کوئی ادا رسول اللہ ﷺ کی ایسی نہ ہو جو مسلمانوں میں محفوظ نہ رہے اور مسلمانوں کا کوئی ایک طبقہ اختیار نہ کرے۔ آپ نے سنا ہوگا کہ رسول اللہ ﷺ بعض اوقات پوری پوری رات نماز پڑھتے تھے۔ یہاں تک کہ پاؤں مبارک میں ورم آجایا کرتا تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے ایک بار عرض کیا کہ یارسول اللہ قرآن پاک میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے تمام اگلے پچھلے گناہ، اگر کوئی تھے بھی، تو معاف کر دیئے ہیں۔ آپ تو پیغمبر ہیں اور بخشے گئے ہیں۔ پھر آپ اتنی محنت آپ کیوں کرتے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ 'افلا اکون عبداً شکوراً'، کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں۔ بعض اوقات آپ پوری پوری رات نوافل پڑھا کرتے تھے۔ بعض اوقات مسجد نبوی میں دن کے وقت اور خاص طور پر ظہر کے بعد طویل نوافل پڑھنے کا کبھی کبھی معمول ہوتا تھا۔ طویل نوافل میں جب آدمی ہاتھ باندھ کر نماز پڑھتا ہے، تو بعض اوقات ہاتھ تھک جاتا ہے، اور ہاتھ کھول کر نماز پڑھنے میں آرام ملتا تھا۔

آپ رمضان کے آخری تین دنوں میں کبھی فیصل مسجد میں آئیں۔ جہاں ان تین راتوں میں محفل شبینہ ہوتا ہے جس میں دس دس پارے پڑھے جاتے ہیں۔ آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ ایک ہی پارہ پڑھنے میں ہاتھ دکھ جاتا ہے اور جب امام رکوع میں جاتا ہے اور سب ہاتھ کھولتے ہیں تو بڑا سکون ملتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ بھی طویل نمازوں میں کبھی کبھی ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔ اب کسی نے دیکھا کہ حضورؐ دست مبارک چھوڑ کر نماز پڑھتے ہیں تو انہوں نے بیان کیا کہ حضورؐ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھا کرتے تھے۔ کبھی ہاتھ اوپر باندھا اور تھکنے کے بعد نیچے باندھ دیا۔ نیچے تھک گیا تو ذرا اوپر کر لیا، اس سے آرام مل جاتا ہے۔ اس۔ لئے اس میں نہ تو کسی جائز یا ناجائز کا مسئلہ ہے، نہ اس میں کسی مکروہ اور مستحب کا مسئلہ ہے۔ ان میں سے ہر طرز عمل سنت ہے اور ان میں سے ہر طرز عمل اپنی جگہ جائز ہے۔ فقہاء نے صرف یہ سوال اٹھایا کہ ان میں افضل عمل کونسا ہے۔ اگر میں ان کاموں کو کروں تو کونسا پہلے کروں۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا افضل ہے۔ کچھ نے کہا ہاتھ باندھ کر پڑھنا افضل ہے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ سب سنت کا حصہ ہے۔ اس لئے اس میں کسی تشویش کی کوئی بات نہیں ہے اور نہ ہی اس میں پریشانی کی کوئی بات ہے۔ مسلمان چودہ سو برس سے نماز اسی طرح پڑھ رہے ہیں، آئندہ بھی پڑھیں گے، آپ پریشان نہ ہوں۔

آپ کا جی چاہے تو سورۃ فاتحہ میں آمین اونچی آواز سے پڑھیے اور جی چاہے تو آہستہ پڑھیے۔ جی چاہے تو رفع یدین کریں اور جی نہ چاہے تو نہ کریں۔ سب صورتیں جائز ہیں۔ سب سنت ہیں اور سب کے سنت ثابتہ ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ نہ یہ چیزیں مسلمانوں میں افتراق کا موجب ہیں، نہ ان سے اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ حرم شریف میں جا کر دیکھیں۔ لاکھوں افراد کئی کئی طریقوں سے نماز پڑھتے نظر آتے ہیں۔ کوئی زور سے آمین کہتا ہے۔ کوئی آہستہ سے کہتا ہے۔ سب ایک دوسرے سے گلے ملتے ہیں اور کوئی لڑتا نہیں۔ یہ تو ہمارے ہاں ان امور کو اختلاف کا ذریعہ بنا دیا گیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہمارے ہاں لڑنے کے اسباب اور ہیں۔ ان کا آمین زور سے یا آہستہ کہنے سے کوئی تعلق نہیں ہے نہ ہی اس کا رفع یدین سے کوئی تعلق ہے۔ نماز کے اندر رفع یدین کرنے سے کوئی جھگڑا نہیں ہوتا۔ ہاں نماز سے باہر 'رفع یدین' کرنے سے جھگڑا ہوتا ہے۔ جب جاہل اور متعصب لوگ ایک دوسرے پر رفع یدین

کرتے ہیں۔ان سے ہر مسلمان کو بچنا چاہئے۔

☆

اسلامی فقہ پر اردو میں کسی اچھی کتاب کی نشاندہی کریں۔

اردو میں دو تین کتابیں اچھی ہیں۔ایک اچھی کتاب جو مجھے بہت پسند ہے وہ ہندوستان کے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی غالباً نے 'آسان فقہ' کے نام سے لکھی ہے۔دو ضخیم جلدوں میں ہے۔پاکستان میں بارہا چھپی ہے۔وہ اچھی کتاب ہے۔دوسری کتاب بھی ہندوستان ہی کے مولانا مجیب اللہ ندوی کی ہے۔یہ اسلامی فقہ کے نام دو ضخیم جلدوں میں ہے اور کئی بار چھپی ہے۔
ایک اور نسبتاً مختصر کتاب ہے 'آسان فقہ'، مولانا محمد یوسف اصلاحی کی، یہ بزرگ بھی ہندوستان کے رہنے والے ہیں۔اصلاً پاکستانی ہیں، ہزارہ سے ان کا تعلق ہے۔لیکن وہ تقسیم کے وقت ہندوستان میں آباد تھے اور وہیں رہ گئے۔ان کی کتاب 'آسان فقہ' بھی اچھی کتاب ہے۔

اس وقت میرے ذہن میں یہ تین کتابیں آرہی ہیں اور بھی بہت سی کتابیں ہیں۔سرسری اور ابتدائی مطالعہ کے لئے یہ کتابیں بہت کافی ہیں۔

☆

سر، یہاں میثاق کا لفظ استعمال نہیں ہوا......

میثاق کا لفظ اس معاہدہ کے بارے میں استعمال ہوا ہے، اس آیت میں نہیں کسی اور آیت میں استعمال ہوا ہے جہاں اللہ تعالیٰ اور انسانوں کے مابین معاہدہ کا ذکر ہے۔مثلاً بنی اسرائیل کے سیاق وسباق میں یہ لفظ کئی بار آیا ہے۔

☆

آج کا لیکچر آسان الفاظ میں تھا......

الحمدللہ، چلئے کوشش کروں گا آئندہ بھی آسان الفاظ میں ہو۔

شوہر کے گم ہونے پر آپ نے مسئلہ بیان کیا جو واضح نہ ہوسکا۔ دوسرا جو مسئلہ آسان ہے وہ بیان فرمادیں۔

فقہا نے مفقود الخبر کے مسئلہ میں مختلف جوابات دیئے ہیں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں جب یہ یقین ہو جائے کہ اب شوہر مر گیا ہوگا تو عورت عدت کی مدت گزار کر دوسرا نکاح کرسکتی ہے۔ یہ یقین چار سال میں ہوگا۔ چار سال میں جب یہ یقین ہو جائے تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ شوہر اب مر گیا اور عدالت فیصلہ کر کے نکاح فسخ کر دے گی۔ حتیٰ کہ وہ آ بھی جائے تو نکاح فسخ ہی سمجھا جائے۔ لیکن یہ امام مالک نے اس وقت فرمایا تھا جب ذرائع آمد و رفت اور رسل و رسائل بہت محدود تھے۔ اس کی دلیل امام مالک کی طرف سے مالکی فقہا نے یہ دی کہ اگر کوئی شخص اس گم شدہ آدمی کو تلاش کرنے جائے تو مثلاً مشرق میں چین کی طرف جائے گا تو چھ مہینے جانے کے لگیں گے اور چھ مہینے آنے کے لگیں گے۔ پھر مغرب میں جانے کے لئے چھ چھ مہینے اور آنے جانے میں لگا دے گا اور آ کر بتا دے گا کہ نہیں ملا۔ پھر شمال اور جنوب میں ایک ایک سال لگائے گا۔ اس طرح چار سال سے کم میں صحیح تلاش ہی نہیں ہوسکتی۔ آج کل کے زمانے میں تلاش نسبتاً آسان ہے۔ چار سال سے کم میں یہ بات معلوم ہوسکتی ہے۔

-☆-

پانچواں خطبہ

تدوین فقہ اور مناہج فقہاء

4 اکتوبر 2004

پانچواں خطبہ

تدوین فقہ اور مناہج فقہاء

الحمدللہ رب العلمین

والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم، و علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین،

آج کی گفتگو کا عنوان ہے تدوین فقہ اور مناہج فقہا۔

اس گفتگو میں بنیادی طور پر یہ دیکھنا ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں فقہ اسلامی کے عنوان سے یہ عظیم الشان کام کن حالات میں اور کس طرح انجام پایا۔ کن شخصیتوں کے ہاتھوں یہ کارنامہ دنیا نے دیکھا اور اللہ کے وہ کون کون سے بندے تھے جنہوں نے اللہ کے فضل وکرم اور بے پایاں توفیق ورحمت سے امت مسلمہ کو آئندہ ہزاروں سال کے لئے ایک ایسا ذخیرہ رہنمائی فراہم کر دیا جس کی اساس اور بنیاد قرآن مجید اور سنت رسول پر تھی۔

اسلام میں قانون اور ریاست

دنیا کے تمام نظاموں میں اور اسلام کے نظام میں ایک اہم اور بنیادی فرق یہ ہے کہ دنیا کے ہر قانون میں ریاست پہلے وجود میں آتی ہے اور ریاست کو چلانے، اس میں نظم وضبط قائم کرنے اور اس کے اندرونی وبیرونی معاملات کو منظم کرنے کے لئے قانون کی ضرورت بعد میں پیش آتی ہے۔ ہر جگہ ریاست پہلے وجود میں آتی ہے اور قانون بعد میں سامنے آتا ہے۔ ریاست مقصود سمجھی جاتی ہے اور قانون اس مقصد کی تکمیل کا ایک وسیلہ اور ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ اسلام کے نظام میں یہ معاملہ مختلف ہے۔ یہاں ریاست فی نفسہٖ مقصود بالذات نہیں ہے۔ ریاست ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے قانون الٰہی کو نافذ کرنے کا۔ قانون الٰہی فی نفسہٖ مقصود بالذات ہے۔ شریعت پر عمل درآمد ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے۔ شریعت کے تمام

پہلوؤں کے مطابق زندگی کو منظم کرنا، یہ ہر مسلمان کی ذاتی اور شخصی ذمہ داری ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگیاں شریعت کے مطابق منظم ہو جائیں، یہ مسلمانوں کی انفرادی ذمہ داری بھی ہے اور اجتماعی ذمہ داری بھی۔

چونکہ اس کام کو مکمل طور پر اور بطریق احسن انجام دینے کے لئے ریاست کا وجود ضروری ہے اس لئے ریاست کو بطور ایک ذریعہ اور وسیلہ کے لازمی سمجھا گیا۔ جیسے جیسے یہ ریاست پھیلتی گئی۔ جیسے جیسے اس ریاست کو نئے نئے مسائل پیش آتے گئے، نئے نئے علاقے فتح ہوتے گئے اور جیسے جیسے نئی نئی اقوام اسلام میں داخل ہوتی گئیں، ان کو نئے نئے مسائل اور مشکلات پیش آتی گئیں۔ ان سب مسائل کا جواب قرآن پاک میں اور سنت رسول میں بالواسطہ یا بلاواسطہ تفصیلاً یا اجمالاً، صراحتاً یا اشارتاً موجود تھا۔ جیسے جیسے نئی نئی اقوام امت مسلمہ کا جزء بنتی گئیں، ان کے سابقہ عقائد، سابقہ تصورات اور سابقہ نظریات کی تطہیر و اصلاح کا کام قرآن مجید کی رہنمائی میں شروع ہوتا گیا۔ ان اقوام کے سابقہ رواجات، سابقہ روایات، سابقہ تصورات حیات اور سابقہ طور طریقوں میں جو امور قابل اصلاح تھے، ان کی اصلاح کی گئی۔ اور اصلاح کے بعد ان کو اسلام کے اجتماعی نظام میں اس طرح سمولیا گیا کہ اس سے مسلمانوں کی وحدت اور فکری یکجہتی کے لئے کوئی مسائل پیدا نہ ہوں۔ یہ کام فقہ و شریعت نے بطریق احسن انجام دیا۔

انسانیت کی تاریخ میں ایسی کوئی اور مثال موجود نہیں ہے کہ اتنی بڑی تعداد میں لوگ کسی نئے عقیدے اور مذہب کو اختیار کر رہے ہوں اور اس کے نتیجے بہت سے لاینحل معاشرتی، سیاسی اور انتظامی مسائل پیدا نہ ہو رہے ہوں۔ جہاں بھی انسانی آبادی نے بڑی تعداد میں ایک نظام سے نکل کر دوسرے نظام میں زندگی بسر کرنی شروع کی ہے، وہاں ہمیشہ بہت سے لاینحل مسائل پیدا ہوئے ہیں۔ کسی ایک قانون کے دائرے سے نکل کر دوسرے قانون کا دائرہ جب بھی لوگوں کی بڑی تعداد نے اختیار کیا ہے اس سے بے شمار مشکلات پیدا ہوئی ہیں۔ انسانیت کی تاریخ ان مشکلات کی تفصیلات سے بھری پڑی ہے۔

یہ بات بڑی حیرت انگیز ہے کہ صدر اسلام کی تاریخ ایسی کسی لاینحل مشکل کی تفصیلات سے خالی ہے۔ کہیں بھی ایسا نہیں ہوا کہ اتنی بڑی تعداد کے اسلام میں داخل ہونے کے نتیجہ میں

لا ینحل مشکلات پیدا ہوئی ہوں۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ بڑی تعداد میں ایسے لوگ ہوں جو اپنے مسائل حل نہ ہونے کی وجہ سے اسلام کو چھوڑ گئے ہوں۔ صدر اسلام کی تاریخ کے دفاتر میں کہیں نہیں ملتا کہ کسی خاص علاقے میں کوئی قوم یا طبقہ ایسا ہو کہ ان کو ان کے حقوق پورے طور پر نہ ملے ہوں اور انہوں نے مسلمانوں کے خلاف کوئی اجتماعی بغاوت کر دی ہو۔ سیاسی اور علاقائی یا قومی اور نسلی قسم کے مسائل تو ہر دور میں پیدا ہوئے ہیں، اور جلد یا بدیر ان کا حل بھی تلاش کیا جاتا رہا۔ لیکن یہ مسئلہ کہ شریعت کے قانون نے ان نو آمدگاں کو برابری یا مساوات عطا نہیں فرمائی یا اسلام کا قانون ان کے مسائل حل نہیں کر سکا، یہ مسئلہ کبھی پیدا نہیں ہوا۔

یہ سب کام کیسے ہوا۔ اس کے لئے کیا تدابیر اختیار کی گئیں۔ فقہائے اسلام نے اسلام کے احکام کو کس کس طرح واضح کیا، کن کن تفصیلات کو مرتب فرمایا، کن کن مسائل کا پہلے سے ادراک اور پیش بینی کی، ان سب سوالات کا جواب اور ان امور کا مطالعہ فقہ اسلامی کی عظمت کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

فقہ اسلامی دورِ صحابہ میں

فقہ اسلامی کا آغاز وارتقا ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ ہی کے عہد مبارک میں ہو گیا تھا۔ رسول اللہ ﷺ کے دور مبارک میں قرآن مجید نازل ہو رہا تھا۔ رسول اللہ ﷺ سنت عطا فرما رہے تھے۔ صحابہ کرام اپنی زندگیاں قرآن مجید اور سنت کے مطابق منظم فرما رہے تھے۔ جن جن صحابہ کرام کو جتنا علم حاصل تھا اس کے حساب سے وہ شریعت کے احکام پر غور بھی فرما رہے تھے۔ جب صحابہ کرام میں کسی کو ایسی کوئی صورت حال پیش آتی تھی جس کا حل براہ راست قرآن پاک اور سنت میں موجود نہ ہو، اور وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر بھی نہ ہوں تو وہ اپنے اجتہاد سے وقتی طور پر اس مسئلہ کا حل بھی معلوم کر لیتے تھے۔ پھر جیسے ہی ان کو موقع ملتا تھا وہ حل رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا جاتا تھا۔ اس طرح اجتہاد کا عمل رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ اس لئے ہم بلا خوف تردید یہ کہہ سکتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے معلم اوّل خود سرکار دو عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں، اور فقہ اسلامی کے اولین مؤسسین صحابہ کرام ہیں۔ اور صحابہ کرام میں بھی وہ حضرات جن کو بارگاہ نبوت میں تعلیم اور

تربیت کے زیادہ مواقع حاصل ہوئے۔ ان کا حصہ فقہ اسلامی کی تشکیل وتاسیس میں بھی دوسروں سے بہت زیادہ ہے۔ صحابہ کرام کا معاملہ بقیہ تمام فقہائے کرام سے مختلف ہے۔ بعد میں آنے والے تمام فقہائے کرام کو اور فقہ اسلامی کے طلبہ کو نصوص شریعت سے استدلال واستنباط کرنے اور اصول اجتہاد سے کام لینے میں بہت سی ایسی چیزوں کی ضرورت پڑی جن کی صحابہ کرام کو ضرورت نہیں تھی۔

ہمیں اور آپ کو عربی سیکھنی پڑتی ہے۔ صحابہ کرام کو یہ ضرورت نہیں تھی۔ ہمیں اور آپ کو سیرت پڑھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ صحابہ کرام تو سیرت کو خود دیکھ رہے تھے اور اس کا حصہ تھے۔ ہمیں اور آپ کو یہ جاننا اور سیکھنا پڑتا ہے کہ قرآن پاک کی کونسی آیت کن حالات میں، کسی صورت حال میں اور کس سوال کے جواب میں نازل ہوئی، صحابہ کرام کو یہ سیکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔ صحابہ کرام کو رسول اللہ ﷺ سے تربیت حاصل کرنے کا ایک ایسا موقع میسر تھا جو بعد میں کسی بھی انسان کو میسر نہیں آیا۔ وہ ایسا پتھر تھے جو دوسرے پتھروں کو سونا بنانے والا تھا۔ پارس کا یہ پتھر جن جن پتھروں سے لگتا رہا ہے ان کو سونا بناتا گیا۔ جس میں جتنی صلاحیتیں تھیں وہ اتنا ہی قیمتی ہیرا بنتا گیا۔ صحابہ کرام سب کے سب بلا استثناء ہمارے لئے غیر معمولی احترام اور عقیدت کا مقام رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے آپس میں درجات کے وجود سے کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ بعض صحابہ کرام کا درجہ بہت اونچا تھا۔ بعض صحابہ کرام علم وفضل میں بہت نمایاں تھے۔ بعض صحابہ کرام اسلام کی فہم وبصیرت اور دین کی مزاج شناسی میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے۔ یہ ایک ایسی بدیہی بات ہے کہ جس کے لئے نہ کسی دلیل کی ضرورت ہے اور نہ کوئی صاحب علم اس سے کوئی اختلاف کرے گا۔

یہ کیفیت جو صحابہ کرام کو حاصل ہوئی وہ صرف اور صرف رسول اللہ ﷺ کی براہ راست تربیت کے نتیجے میں حاصل ہوئی۔ بعض صحابہ کرام کو تربیت کا موقع زیادہ ملا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کم وبیش 61 سال تک رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے۔ دو سال کی عمر سے ان کی رسول اللہ ﷺ سے قربت اور واقفیت تھی۔ بہت بچپن سے دونوں میں گہری دوستی تھی۔ بچپن دونوں نے ساتھ گزارا۔ لڑکپن ساتھ گزارا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے رسول اللہ ﷺ کے اخلاق کو اتنے قریب سے دیکھا کہ کسی اور کو یہ موقع نہیں ملا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اسلام کے پہلے دن سے

اسلام میں داخل ہوئے اور 23 سال تک شب و روز رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ کے رنگ میں اتنا رنگ گئے کہ بعض اوقات اجنبی لوگوں کو یہ شبہ ہو جاتا تھا کہ شاید یہی رسول اللہ ﷺ ہیں۔ کئی مواقع پر ایسا ہوا کہ دیکھنے والوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو رسول اللہ ﷺ سمجھا۔ کئی مرتبہ ایسا ہوا کہ بعض لوگوں نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اخلاقی اوصاف اور شخصی کردار کے بارے میں وہی الفاظ استعمال کئے جو قبل ازاں رسول اللہ ﷺ کے لئے استعمال کئے گئے تھے۔

آپ کو یاد ہوگا کہ جب رسول اللہ ﷺ پر پہلی وحی آئی تھی۔ اور آپ پہلی وحی کے بعد گھر تشریف لے گئے اور پورا واقعہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ سے بیان فرمایا تو آپؓ نے جواب میں فرمایا تھا کہ "کلا، واللہ لا یخزیك اللہ ابدا، ہرگز نہیں، اللہ تعالیٰ آپ کو کبھی بھی رسوا نہیں کرے گا۔ انك لتصل الرحم، آپ صلہ رحمی کرتے ہیں، وتحمل الکل، اور لوگوں کا بوجھ برداشت کرتے ہیں، وتکسب المعدوم، جن کے پاس کچھ نہیں ان کے لئے اپنی جیب سے کما کر دیتے ہیں۔ وتعین علی نوائب الحق، اور حق کے معاملات میں آپ لوگوں کی مدد کے لئے تیار رہتے ہیں۔ اس طرح کے جملے حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے رسول اللہ ﷺ کے لئے ارشاد فرمائے۔ ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کس قسم کے اوصاف سے مشہور و معروف تھے اور اسلام سے پہلے ہی سے آپ کے اخلاق عالیہ اور شخصیت کاملہ کے بارہ میں مکہ مکرمہ کے صائب الرائے لوگوں کی رائے کیا تھی۔ بعد میں ایک مشہور عرب سردار ابن الدغنہ نے بعینہ یہی الفاظ حضرت ابوبکر صدیق کے بارے میں کہے۔ وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوا تھا۔ ہوا یوں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر صدیق کو ایک مرحلہ پر اجازت دی کہ اگر قریش کے مظالم سے پناہ لے کر کہیں جانا چاہو تو جا سکتے ہو۔ غالباً یہ بھی مقصود تھا کہ مکہ سے باہر جا کر تلاش کریں کہ دارالہجرت کے لئے کونسی جگہ موزون ہو سکتی ہے۔

حضرت ابوبکر صدیق ہجرت کے ارادے سے مکہ مکرمہ سے باہر نکلے۔ ابھی عام ہجرت کا آغاز نہیں ہوا تھا۔ یہ غالباً چھٹے یا ساتویں سال نبوت کی بات ہے۔ حضرت ابوبکر تشریف لے جا رہے تھے، راستے میں ایک قبائلی سردار ملا، جو احابیش کا سردار تھا۔ احابیش عرب قبائل کا ایک مجموعہ تھا جو مکہ مکرمہ کے قرب وجوار میں رہتے تھے۔ اور قریش سے ان کے خاص طرح کے

تعلقات تھے۔ احابیش کا سردار ابن الدغنہ تھا۔ وہ کہیں سفر سے واپس آ رہا تھا۔ راستے میں حضرت ابوبکر صدیق کو دیکھا کہ تشریف لے جا رہے ہیں۔ پوچھا کہ کہاں جا رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میری قوم نے مجھے پریشان کر دیا ہے۔ میرے لئے اپنے رب کی عبادت کرنا ناممکن بنا دیا گیا ہے۔ اس لئے میں کسی ایسی جگہ جا رہا ہوں جہاں مجھے اللہ کی عبادت کرنے کی آزادی ہو اور کوئی مجھے اللہ کی عبادت سے نہ روکے۔ بس جہاں اللہ کی وسیع زمین میں کوئی پرامن جائے پناہ ملے گی وہاں چلا جاؤں گا۔

اس نے کہا 'کلا، واللہ لا یخزیك اللہ ابداً، ہرگز نہیں اللہ تعالیٰ آپ کو رسوا نہیں کرے گا۔ انك لتصل الرحم ،آپ صلہ رحمی کرتے ہیں۔ وتحمل الکل، اور لوگوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ وتکسب المعدوم، اور جن کے پاس کچھ نہیں ہے انہیں اپنی جیب سے کما کر دیتے ہیں۔ وتعین علی نوائب الحق ،اور حق کے معاملات میں مدد کرتے ہیں۔ دیکھئے یہ بالکل وہی الفاظ ہیں جو حضرت خدیجہؓ نے حضورؐ کے بارے میں فرمائے تھے۔

اس سے آپ اندازہ کر لیں کہ دونوں شخصیتوں میں اخلاقی طور پر کتنی یکسانیت پائی جاتی تھی۔ شخصیتوں، کردار اور اخلاق میں کتنی غیر معمولی مشابہت تھی۔ یہ تو خیر صحابہ کرام کا سب سے اونچا درجہ تھا۔ ان کے علاوہ بقیہ صحابہ کرام کو بھی درجہ بدرجہ رسول اللہ ﷺ کے فیض تربیت سے مستفیض ہونے کا موقع ملا۔ سیدنا عمر فاروقؓ جو اسلام کے تین بڑوں میں سے ایک تھے۔ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک صحابی بیان کرتے ہیں کہ جب میں اسلام کے ارادے سے مدینہ منورہ پہنچا۔ تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں جب حاضری دی تو آپ کو کثرت سے یہ فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے اور ابوبکر اور عمر نے یہ کیا۔ میں اور ابوبکر اور عمر فلاں جگہ گئے۔ میں نے اور ابوبکر اور عمر نے یہ فیصلہ کیا۔ ان دونوں کا اسم گرامی حضورؐ کی زبان مبارک پر اتنی کثرت سے ہوتا تھا کہ نئے آنے والے لوگوں کو حیرت ہوتی تھی کہ یہ کون اصحاب ہیں اور یہ کیسی شخصیات ہیں کہ حضورؐ کی زبان مبارک سے ان کا اتنا ذکر ہوتا ہے۔ کبار صحابہ کی اس نبوی قربت اور تربیت کی اگر میں تفصیل بیان کرنے لگوں تو آج کا پورا دن شاید ناکافی ہو۔ اس لئے کہ صحابہ کرام کا معیار تربیت اگر بیان کیا جائے تو وہ ایک لمبی گفتگو کا متقاضی ہے۔ اس لئے ان مثالوں کی مزید

تفصیلات میں نہیں جاؤں گا۔عرض کرنا یہ ہے کہ تربیت نبوی سے صحابہ کرام مستفید ہوتے تھے۔ اور جس صحابی میں اللہ تعالیٰ نے جتنی صلاحیت رکھی تھی اس کے حساب سے ان کو اس نبوی تربیت کی برکات اور ثمرات مل رہے تھے۔ پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص اہتمام تھا، اہتمام ربانی تھا، جس کی وجہ سے صحابہ کرام اس تربیت سے ایک ایسا کندن بن بن کر نکل رہے تھے جس کی مثال نہ پہلے ملتی ہے نہ بعد میں ملتی ہے۔ نہ سابقہ انبیا علیہم السلام کو ایسے ساتھی ملے نہ بعد میں ایسے لوگوں کے آنے کا کوئی سوال پیدا ہوتا ہے۔

یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خصوصی اہتمام تھا کہ جو لوگ رسول اللہ ﷺ کے جانشین بنیں اور آپؐ کے بعد آپؐ کی ہدایت اور رہنمائی لوگوں تک پہنچائیں، وہ کس درجہ کے لوگ ہونے چاہئیں۔ چنانچہ وہ اس درجہ کے لوگ تھے جن کے کردار اور شخصیت کی ایک جھلک ابھی آپ نے دیکھی۔ ان میں فطری صلاحیتوں کے اعتبار سے اسی طرح کا فرق تھا جس طرح انسانوں میں فرق ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض، خاص طور پر بدوی پس منظر رکھنے والے صحابہ ابتدا میں اتنے سادہ لوح تھے کہ جب قرآن مجید میں آیا کہ رمضان میں رات کے آخری حصہ میں اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے جب تک کالا دھاگہ سفید دھاگے سے جدا نہ ہو جائے تو ایک نئے نئے مسلمان ہونے والے بدوی صحابی یہ سمجھے کہ اس سے مراد وہ دھاگے ہیں جس سے کپڑا بنا جاتا ہے۔ چنانچہ انہوں نے تکئے کے نیچے دو دھاگے رکھ لئے اور تھوڑی تھوڑی دیر میں دیکھتے رہے کہ یہ الگ ہوتے ہیں کہ نہیں۔ سورج نکل آیا لیکن نہ انہوں نے الگ ہونا تھا اور نہ ہی وہ الگ ہوئے۔ صحابہ کرام میں اس طرح کے سادہ لوح لوگ بھی تھے۔ لیکن جن حضرات نے آگے چل کر فقہ کی تاسیس میں حصہ لیا اور رہنمائی فرمائی۔ جن کے زبان مبارک سے وہ کلیات اور احکام واصول نکلے جن پر فقہ اسلامی کی اساس ہے۔ یہ وہ حضرات تھے جو خود صحابہ کرام میں بھی نہایت برتر اور نمایاں مقام رکھتے تھے۔ ایسے حضرات کی تعداد کتنی ہے، یہ اندازہ لگانا بہت مشکل ہے۔ اس لئے کہ یہ اندازہ ہمیشہ اندازہ ہی رہے گا، جس کی بنیاد محض رائے اور داخلی رائے پر ہوگی۔ اس کے بارے میں قطعیت اور موضوعیت کے ساتھ تو کچھ کہنا بہت مشکل ہے تاہم ایسے صحابہ کرام جن کے فتاویٰ مرتب اور ریکارڈ ہو کر بعد والوں تک پہنچے، اور جن کا شمار اہل فتویٰ صحابہ میں ہوتا ہے ان کی تعداد کا اندازہ علامہ حافظ ابن قیم نے ایک

سو تیس اور ایک سو چالیس کے درمیان ہے۔

ان صحابہ کرام میں سے اکثر وہ حضرات ہیں جو مدینہ منورہ تشریف لانے سے پہلے سے یا مدینہ منورہ تشریف آوری کے روز اول سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے۔ ان میں مہاجرین بھی شامل ہیں اور انصار بھی۔ مہاجرین کا مقام زیادہ نمایاں تھا، کیونکہ وہ زیادہ عرصہ سے حضورؐ کی معیت میں زندگی بسر کر رہے تھے۔ انصار کو صرف دس سال ملے۔ مہاجرین میں سابقون الاولون کو بیس بیس اور بائیس بائیس اور تیئس تیئس سال ملے۔ پھر سب سے بڑھ کر جو اعزاز اور جو بے مثال سنہری موقع صحابہ کرام کو حاصل تھا وہ یہ تھا کہ وہ نزول وحی کے زمانے میں جی رہے تھے۔ دن رات ان کے سامنے قرآن اتر رہا تھا۔ ان کو معلوم تھا کہ کون سی آیت کہاں نازل ہوئی، کس آیت کا کیا مفہوم ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ایک موقع پر فرمایا تھا کہ 'سلونی، مجھ سے جو پوچھنا چاہتے ہو پوچھ لو، اس لئے کہ بہت جلد ایسے دن آئیں گے کہ تم پوچھو گے لیکن جواب دینے والا کوئی نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے قرآن، سیرت اور حدیث کے بارے میں حضرت علیؓ سے بڑھ کر کون بہتر جواب دے سکتا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ 'میں قرآن پاک کی ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ یہ کہاں نازل ہوئی، کب نازل ہوئی، کس جگہ نازل ہوئی، کن لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور خدا کی قسم اگر میں جانتا کہ کوئی آدمی مجھ سے زیادہ کسی آیت کا جاننے والا ہے تو میں سواریوں پر سوار ہو کر مہینوں کا سفر کر کے جاتا اور وہ علم حاصل کر کے آتا۔ لیکن چونکہ میرے علم میں ایسا کوئی اور شخص نہیں اس لئے مجھے اس کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ اس طرح کے صحابہ کرام بھی موجود تھے جن کو زمانہ وحی میں حضور ﷺ کی نگرانی اور تربیت میں زندگی گزارنے کا موقع ملا۔ اور ان کے اندر خود بخود ایک ایسی تربیت پیدا ہوگئی اور وہ علم وفضل ان کو حاصل ہوگیا کہ وہ خود بخود شریعت کے رنگ میں رنگ گئے۔ شریعت کے مزاج شناس ہوگئے اور ان کی زبان مبارک سے جو احکامات صادر ہوتے تھے اور جو ہدایات نکلتی تھیں وہ سو فیصد شریعت کے مطابق ہوتی تھیں۔ سیدنا عمر فاروق اس کی سب سے بڑی مثال ہیں، جن کے اندازہ اور پیش بینی کے مطابق کم وبیش سترہ آیات نازل ہوئیں۔ یہ ساری کی ساری سترہ آیات، آیات احکام میں سے ہیں۔ اس سے جہاں سیدنا عمر فاروقؓ کی گہری مزاج شناسی

اسلام کا پتہ چلتا ہے وہاں آنجناب کی غیر معمولی اور بے مثال فقہی بصیرت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

صحابہ کرام میں چار طرح کے لوگ تھے۔ کچھ تو عام صحابہ کرام تھے جن میں وہ سب حضرات شامل تھے جنہوں نے کسی ایک موقع پر یا دو مواقع پر رسول اللہ ﷺ کی زیارت فرمائی۔ جن کی آنکھوں نے جمال نبوت کا دیدار کیا۔ صحابہ کرام میں اکثریت تو انہی حضرات کی تھی۔ اس کے بعد وہ حضرات تھے جن کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں زیادہ رہنے کا موقع ملا۔ جنہوں نے خود دین سیکھا، دوسروں کو سکھایا اور بعد والوں تک پہنچایا۔ ان میں سے اکثریت وہ ہے جن کو مقلین کہتے ہیں۔ یعنی تھوڑا بیان کرنے والے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے کبھی کسی کسی مسئلہ میں فتویٰ دیا۔ بعض مسائل میں رہنمائی فرمائی۔ کچھ احادیث کی بھی روایت کیں۔ لیکن جو مواد ان کے ذریعے آیا ہے وہ تھوڑا ہے۔ اس لئے ان کو مقلین کہتے ہیں۔ ان کی تعداد چند سو کے لگ بھگ ہے۔ انہی میں سو سوا سو وہ حضرات بھی ہیں جن کے فتاویٰ کتب حدیث میں بکھرے ہوئے ہیں۔ ان کی ایک فہرست بھی حافظ ابن قیم نے مرتب فرمائی ہے۔

ان کے بعد ایک طبقہ مکثرین کا ہے۔ یعنی جن سے بڑی تعداد میں یا زیادہ تعداد میں اجتہادات اور فتاویٰ منقول ہیں۔ ان حضرات سے بھی بڑی تعداد میں احادیث منقول ہیں، قرآن مجید کی تفسیر بھی منقول ہے اور ان کے اپنے اجتہادات بھی منقول ہیں، ان کے فتاویٰ اور ان کی اپنی آراء بھی منقول ہیں جو قرآن اور سنت پر مبنی ہیں۔ ان حضرات سے بڑی تعداد میں یہ چیزیں آئی ہیں۔ یہ مکثرین کہلاتے ہیں جن سے رہنمائی بڑی تعداد میں ملی۔ لیکن خود ان مکثرین کی تعداد تھوڑی ہے۔ ان کی تعداد صحابہ کرام میں بیس پچیس سے زیادہ نہیں ہے۔ یہ تیسرا طبقہ ہے۔

چوتھا اور سب سے اعلیٰ اور منفرد طبقہ وہ ہے کہ جو مکثرین کے بھی مکثرین ہیں۔ یہ وہ حضرات ہیں کہ جن کو رسول اللہ ﷺ نے خاص خاص میدانوں میں مہارت کا سرٹیفکیٹ عطا فرمایا۔ مثال کے طور پر ایک جگہ آپ نے فرمایا کہ 'اقراء ہم ابی'، کہ سب سے بہتر قرآن جاننے والے ابی بن کعب ہیں۔ ابی بن کعب سب سے بہتر قرآن جاننے والے ہیں۔ ایک اور جگہ فرمایا کہ 'اعلمہم بالحلال والحرام معاذ بن جبل'، کہ حلال و حرام کا سب سے زیادہ علم رکھنے

والے معاذ بن جبلؓ ہیں۔ یعنی جس کو آج فقہ کہتے ہیں۔ حلال وحرام کے علم ہی کو فقہ کہتے ہیں۔ اس کے سب سے بڑے ماہر معاذ بن جبل ہیں۔ ایک اور جگہ فرمایا کہ 'اقضاھم علی '، کہ فیصلہ کرنے میں سب سے زیادہ ماہر فن قضا اور جوڈیشل معاملات میں سب سے بڑے ماہر علی بن ابی طالب ہیں۔ ایک اور جگہ فرمایا کہ 'افرضھم زید بن ثابت'، علم فرائض یعنی وراثت اور وصیت کے احکام کے سب سے بڑے ماہر زید بن ثابت ہیں۔ ایک اور جگہ فرمایا کہ اگر تم قرآن کی قرأت سیکھنا چاہتے ہو تو 'فعلیکم بقراۃ ابن ام عبد ' ابن ام عبد کی قرات پر قرآن پاک پڑھو۔ ابن ام عبد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا لقب تھا! جو صحابہ کرام میں بڑا نمایاں مقام رکھتے تھے۔ وہ صحابہ کرام میں اتنا بڑا مقام رکھتے تھے اور رسول اللہ ﷺ کے اتنے قریب تھے کہ باہر سے آنے والے اجنبی ان کو حضورؐ کے خاندان کا ایک فرد سمجھتے تھے۔ اتنی کثرت سے رسول اللہ ﷺ کے گھر آیا جایا کرتے تھے اور حضورؐ کے ذاتی معاملات میں اتنے پیش پیش رہتے تھے کہ ان کی حیثیت کم وبیش گھر کے فرد کی ہوگئی تھی۔ وہ مکہ کے بالکل ابتدائی دور میں یعنی اسلام کے دوسرے یا تیسرے سال اسلام لائے تھے۔ کم وبیش بیس اکیس سال تک ان کو دن رات حضورؐ کی خدمت میں رہنے اور ہر چیز سیکھنے کا موقع ملا۔

ظاہر ہے ان میں جو صحابہ کرام مکثرین بھی ہیں اور متخصصین بھی ہیں ان صحابہ کرام کا فیض زیادہ عام ہوا۔ بعد میں آنے والے لوگوں نے ان سے زیادہ سیکھا۔ جو مقلین ہیں اور جن کی رہنمائی سے لوگوں کو مدد بھی نسبۃً کم ملی ان کا فیض بھی کم عام ہوا۔

کچھ صحابہ وہ ہیں جو ان متخصصین سے بھی اونچا درجہ رکھتے ہیں۔ جو کسی ایک میدان کے متخصص نہیں بلکہ پورے دین کے متخصص تھے۔ جیسے خلفائے اربعہ، سیدنا ابوبکر صدیق، سیدنا عمر، سیدنا عثمان اور سیدنا علی بن ابی طالب۔ یہ وہ حضرات تھے جو تقریباً ہر میدان میں سب سے نمایاں تھے اور شیخین خاص طور پر۔ اور شیخین میں بھی خاص طور پر حضرت عمر فاروق کا مقام ایک اعتبار سے خاصا منفرد ہے۔ اس لئے کہ ان کا زمانہ ذرا لمبا ہے اور ان سے لوگوں کو کسب فیض کرنے کا موقع زیادہ ملا۔ وہ رسول اللہ ﷺ کے تشریف لے جانے کے تقریباً بارہ ساڑھے بارہ سال زندہ رہے۔ اس لئے لوگوں نے ان کے علوم سے زیادہ کسب فیض کیا۔

یہی وجہ ہے کہ جو صحابہ کرام فقہ اور فتویٰ میں زیادہ نمایاں رہے اور جن سے بڑی تعداد

میں تابعین نے فقہی معاملات میں کسب فیض کیا۔ ان میں سیدنا عمر فاروق کا نام سب سے نمایاں ہے۔ فتویٰ اور رائے کے معاملات میں احادیث اور قرآن پاک کی آیات سے احکام کا استنباط کرنے میں، اس طرح کے امور میں سب سے بڑا درجہ سیدنا عمر فاروق کا ہے۔ سیدنا عمر فاروق اس درجے کے آدمی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر بن خطاب ہوتے۔ لیکن چونکہ نبوت ختم ہوگئی اس لئے کسی کے نبی ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ صلاحیتوں، فہم اور بصیرت کے اعتبار سے، دین میں گہرائی کے اعتبار سے اور کردار اور اخلاق کے اعتبار سے وہ اس درجہ کے انسان تھے جس درجہ کے انسان انبیا میں پائے جایا کرتے تھے۔ اور اگر نبوت ختم نہ ہوگئی ہوتی تو سیدنا عمر فاروق نبی ہوتے۔

سیدنا عمر فاروق کو اللہ تعالیٰ نے غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ انہوں نے قرآن پاک کا علم تو حاصل کیا ہی تھا۔ اس کی تفصیلات میں پہلے بیان کر چکا ہوں۔ احادیث اور سنت سے ان کو کتنی واقفیت تھی، اس کی تفصیلات بھی کچھ نہ کچھ آ چکی ہیں۔ قرآن پاک اور سنت کے احکام میں گہری بصیرت اور درک جتنا عمر فاروق کو حاصل تھا۔ اگر صحابہ کرام میں ان کی کوئی مثیل تھی تو سیدنا صدیق اکبر تھے اور کوئی نہیں تھا۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کے علم کی وسعت کی گواہی دی۔ ان کے بارے میں پیشین گوئی فرمائی کہ ان کے علم سے دنیا بہت زیادہ استفادہ کرے گی۔ اور ابھی میں عرض کروں گا کہ آج تک ان کے علم سے اتنا استفادہ کیا جا رہا ہے کہ کسی غیر نبی کے علم و فہم سے استفادہ کی کوئی شکل اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، جن کو کم و بیش بارہ سال خلافت کے فرائض انجام دینے کا موقع بھی ملا، وہ رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد کم و بیش پچیس سال تک حیات رہے اور اس پورے عرصہ میں بڑی تعداد میں تابعین نے ان سے استفادہ کیا۔ ان کے اجتہادات اور فتاویٰ بڑی تعداد میں صغار صحابہ اور ان کے ذریعے تابعین تک پہنچے۔ سیدنا علی بن ابی طالبؓ رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد مزید تیس سال تک علوم نبوت کا نور پھیلاتے رہے اور لوگ بڑی تعداد میں اس سے استفادہ کرتے رہے۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اس درجہ کے انسان تھے کہ حضرت عمر فاروق نے اپنی ضرورت کو قربان کر کے اہل عراق

کی تعلیم وتربیت کے لئے خاص طور پر انہیں کوفہ بھیجا۔ وہاں ان کی ذمہ داری یہ لگائی گئی تھی کہ وہ لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ کیا کریں۔ فقہ اور شریعت کی تعلیم دیں۔ اور وہاں ایک ایسی نسل تیار کریں جو آگے چل کر اس علم کو پھیلائے۔

کوفہ پہلی اسلامی بستی تھی جو عراق میں اسلامی فتوحات کے بعد قائم ہوئی۔ کوفہ اور بصرہ سو فیصد مسلمانوں کی بستیاں تھیں۔ ان دونوں کا نقشہ سیدنا عمر فاروق نے خود بنایا تھا۔ میں نے کئی بار ٹاؤن پلاننگ کے ماہرین کو وہ تفصیلات بتائیں جو سیدنا عمر فاروق نے کوفہ کی بستی بسانے والے صحابہ کو بتائی تھیں تو ان کو بہت حیرت ہوئی اور کئی ماہرین نے اعتراف کیا کہ اس سے بہتر نقشہ آج بھی کسی شہر کا نہیں ہے۔ جو سیدنا عمر فاروق نے کوفہ کے لئے تجویز کیا تھا۔ انہوں نے لکڑی سے ریت میں نشانات بنا کر انہیں سمجھایا تھا کہ اس طرح شہر بسالینا۔ یہ دو بستیاں کوفہ اور بصرہ مختلف عرب قبائل کا مجموعہ تھیں۔ اور نئے اسلامی معاشرہ میں اس بات کا پہلا نمونہ تھیں کہ سو فیصد اسلامی بستیاں ایسی ہوتی ہیں۔ وہاں چونکہ قبائلی لوگ بڑی تعداد میں جا جا کر آباد ہونے شروع ہوگئے تھے۔ ایرانی نومسلم بھی تھے۔ ان میں سے وہ بھی تھے جنہوں نے پہلے زکوٰۃ کا انکار کیا اور بعد میں توبہ کی اور دوبارہ اسلام میں داخل ہوگئے۔ ایسے لوگوں کی تربیت کے لئے خاص اہتمام کی ضرورت تھی۔

اس لئے سیدنا عمر فاروق نے حضرت عبداللہ بن مسعود کو وہاں بھیجا تھا۔ جب سیدنا عبداللہ بن مسعود مدینہ منورہ سے کوفہ کے لئے روانہ ہونے لگے تو حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا کہ اس خط کو وہاں کوفہ کے مجمع عام میں پڑھ کر سنوایا جائے۔ اس میں لکھا تھا کہ اے اہل کوفہ، میں تمہارے لئے ایک بہت بڑی قربانی دے رہا ہوں۔ اور اپنی ضرورت کو قربان کرتے ہوئے عبداللہ بن مسعود کو تمہارے پاس بھیج رہا ہوں۔ مجھے ہر وقت، ہر دن اور ہر لحہ ان سے مشورہ کی ضرورت رہتی ہے۔ اور میں ان کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں کرتا۔ لیکن چونکہ تمہیں ایک ایسے معلم کی ضرورت ہے جو دین کی روح کو سمجھتا ہو، اس لئے میں اپنے اوپر تمہیں ترجیح دیتے ہوئے حضرت عبداللہ بن مسعود کو تمہارے پاس بھیج رہا ہوں۔

یوں حضرت عبداللہ بن مسعود کوفہ تشریف لے گئے۔ طویل عرصہ وہاں قیام کیا اور سالہا سال صرف یہ کام کیا کہ قرآن پاک اور حدیث کی تعلیم دی، لوگوں کو تربیت دی کہ نئے

احکام کا استنباط کیسے کریں۔ نئے اجتہادات سے لوگوں کی رہنمائی کیسے کریں۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی مکثرین صحابہ میں سے ہیں۔ان کی زندگی کا سارا عرصہ مدینہ منورہ میں گزرا۔انہوں نے کم وبیش ساٹھ پینسٹھ سال تک مدینہ منورہ میں یہی کام کیا۔ رسول اللہ ﷺ کے احکامات اور اجتہادات کو لوگوں تک پہنچایا۔لوگوں کی تربیت کی کہ ان احکام سے مسائل کا استنباط کیسے کریں۔لوگوں کو رہنمائی کیسے فراہم کریں۔وہاں انہوں نے ایک نئی نسل تیار کی۔انہوں نے تلامذہ کی ایک پوری جماعت تیار کردی۔

جس زمانے میں حضرت عبداللہ بن عمر یہ کام کررہے تھے، تقریباً اسی زمانے میں اور قریب قریب اتنی ہی مدت تک حضرت عائشہ صدیقہؓ بھی مدینہ منورہ میں مقیم رہیں۔ جو غیر معمولی اور منفرد علم حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس تھا وہ نہ صرف تابعین بلکہ خود صحابہ کرام تک منتقل کرتی رہیں۔حضرت عائشہؓ صدیقہ کا حلقہ درس لگا کرتا تھا۔تابعین وہاں آیا کرتے تھے۔مختلف معاملات میں کسب فیض کرتے تھے۔نئی پیش آنے والے صورت حال میں مسائل معلوم کرتے تھے اور اس طرح ایک نسل تیار ہوگئی جس نے حضرت عائشہ صدیقہ سے براہ راست کسب فیض کیا تھا۔

کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو دونوں صحابہ کے پاس جاتے تھے۔سیدنا عبداللہ بن عمر کے پاس بھی جاتے تھے اور حضرت عائشہؓ کے پاس بھی جاتے تھے۔بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ ان دونوں کی آرا میں اختلاف ہوتا تھا۔حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنی رائے پر قائم رہتے تھے اور حضرت عائشہ صدیقہ اپنی رائے پر قائم رہتی تھیں۔اس لئے کہ فہم اور بصیرت کے اعتبار سے ایک شخص کی رائے ایک اور دوسرے کی دوسری ہوسکتی ہے۔

عبداللہ بن عباسؓ بھی ایسے ہی مکثرین صحابہ میں سے تھے۔ان کی رہائش زیادہ تر مکہ مکرمہ میں رہی۔مکہ مکرمہ اور طائف میں ان کے شاگردوں کی ایک جماعت تیار ہوئی۔

صحابہ کرام میں فقہی اختلاف اور اس کے اسباب

جیسا کہ عرض کیا گیا کہ مختلف علاقوں میں مختلف صحابہ کرام نے تعلیم وتربیت کے نتیجہ میں ایک ایک جماعت تیار کردی۔حضرت ابی بن کعب نے دمشق میں، حضرت زید بن ثابت نے

مدینہ منورہ اور بصرہ میں۔ اس طرح سے ہر علاقے میں ایک ایسی نسل تیار ہوگئی جو صحابہ کرام کی تربیت یافتہ تھی۔ ان میں سے بعض کے پاس ایک صحابی سے حاصل کی ہوئی علم اور تربیت تھی۔ بعض کے پاس ایک سے زائد صحابہ سے حاصل کی ہوئی تربیت تھی۔ اس علم اور تربیت کے نتیجے میں انہوں نے شریعت کے احکام پر غور شروع کیا اور نئے نئے مسائل پر احکام کا استنباط کرتے گئے۔ صحابہ کرام یہ کام رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے کر رہے تھے۔ حضورؐ کے زمانے سے ان کی یہ تربیت ہوتی چلی آرہی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کا یہ طریقہ تھا کہ صحابہ کرام جب بھی کسی نئی صورت حال سے دوچار ہوتے تھے تو رسول اللہ ﷺ ان کی بات سن کر انہیں مناسب رہنمائی اور ہدایات دے دیا کرتے تھے۔ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ ایک صحابی کے اجتہاد نے ان کو غلطی کے راستے پر پہنچا دیا۔ تو حضورؐ اس غلطی کی اصلاح فرما دیا کرتے تھے۔ بعض اوقات جزوی اصلاح کی ضرورت ہوتی تھی۔ آپؐ اس قابل اصلاح جزء کی اصلاح فرما کر اور باقی اجتہاد کی منظوری دے دیا کرتے تھے۔ بعض اوقات پورے اجتہاد کی منظوری دے دیا کرتے تھے۔ اس کی مثالیں حدیث کی کتابوں میں سینکڑوں ہیں۔ میں صرف دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں۔

ایک مرتبہ صحابہ کرام کسی لمبے سفر پر تھے۔ وہاں مشہور صحابی حضرت عمار بن یاسر کو غسل کی ضرورت پیش آئی۔ پانی دستیاب نہیں تھا۔ اب کیا کرتے۔ قرآن پاک میں یہ تو لکھا ہے کہ پانی نہ ہو تو وضو کیسے کرو۔ یہ صراحت نہیں ہے کہ پانی نہ ہو تو غسل کا تقاضا کیسے پورا کریں۔ حضرت عمار بن یاسر نے اجتہاد کیا کہ اگر وضو کا قائم مقام تیمم کا عمل ہو سکتا ہے تو غسل کا قائم مقام اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے۔ وہ ایک جگہ گئے جہاں مٹی کا ایک ڈھیر پڑا ہوا تھا۔ انہوں نے وہاں جاکر جس طرح تیمی غسل کیا اس کے بارہ میں خود ہی فرماتے ہیں کہ تمرغت کما تتمرغ الدابة، میں مٹی میں اس طرح لوٹ پوٹ ہوا جس طرح جانور مٹی میں لوٹ پوٹ ہوتے ہیں۔ انہوں نے انتہائی دیانت داری سے یہ سمجھا کہ غسل کی جگہ تیمم کرنا ہو تو اسی طرح کرنا چاہیے۔ جب یہ بات رسول اللہ ﷺ سے بیان کی تو آپؐ کے چہرہ مبارک پر مسکراہٹ پھیل گئی۔ فرمایا کہ اس کی ضرورت نہیں تھی۔ بس اتنا ہی تیمم کافی تھا جتنا وضو کے لئے کیا جاتا ہے۔ گویا حضرت عمار بن یاسر کے اجتہاد کو رسول اللہ ﷺ نے نامنظور فرمایا۔ اور اس کو درست قرار نہیں

دیا۔

بعض اوقات ایسا ہوا کہ دو صحابہ نے ایک جیسی صورت حال میں دو مختلف طرز عمل اختیار فرمائے۔ ایک صحابی کو آپؐ نے فرمایا کہ تم نے درست کیا۔ دوسرے سے فرمایا کہ تمہیں سنت طریقے تک راستہ مل گیا۔ گویا درست تو دونوں ہیں لیکن زیادہ بہتر یہ ہے۔ غلط ایک کو بھی نہیں کہا۔ ایک کو درست اور دوسرے کو سنت کے مطابق قرار دیا۔ گویا احکام شریعت کی ایک سے زیادہ تعبیریں ممکن ہیں۔

بعض اوقات صحابہ کرام نے حضورؐ کے ارشاد کو دو مختلف طریقوں سے سمجھا۔ اور آپ نے بیک وقت دونوں سے فرمایا کہ 'لقد اصبتم، لقد اصبتم' تم نے بھی درست کیا اور تم نے بھی درست کیا۔ اس سے یہ پتہ چلا کہ صحابہ کرام کے اجتہادات میں بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ کسی فعل یا کسی حکم کی ایک ہی تعبیر ممکن ہوتی، تو آپ نے ایک تعبیر کو درست قرار دیا اور بقیہ کے بارے میں کہا کہ یہ درست نہیں ہیں۔ بعض اوقات دونوں تعبیریں درست قرار دیں لیکن ایک کو صرف درست اور دوسرے کو سنت کے مطابق قرار دیا۔ بعض اوقات دونوں کو برابر درست قرار دیا۔

صحابہ کرام میں فہم شریعت اور رائے اور اجتہاد میں جس انداز کا اختلاف حضورؐ کے زمانے میں ہوا، اسی انداز کا اختلاف بعد میں بھی ہوا۔ اس اختلاف کے اسباب کیا ہیں۔ اس کے اسباب میں سے بعض تو وہ ہیں جو بعد میں بھی پائے جاتے رہے اور بعض وہ ہیں جو صرف صحابہ کرام کے ساتھ خاص تھے۔ مثال کے طور پر بعض اسباب وہ ہیں جو لوگوں کی شخصیت اور مزاج سے تعلق رکھتے ہیں۔ صحابہ کرام کا مزاج اور انداز مختلف تھا۔ کوئی بھی دو انسان اپنے مزاج اور انداز میں ایک جیسے نہیں ہو سکتے۔ ایک کو جلدی غصہ آئے گا دوسرے کو نہیں آتا ہوگا۔ ایک آدمی ہر معاملہ میں صبر سے کام لیتا ہوگا دوسرا نہیں لیتا ہوگا۔ اس طرح اختلاف مزاج کی مثالیں روز سامنے آتی ہیں۔ اس کا نیکی اور بزرگی سے تعلق نہیں ہوتا۔ بہت نیک اور متقی انسان بھی بعض اوقات صبر کا دامن چھوڑ دیتا ہے۔ اس کے برعکس بعض اوقات بہت گناہ گار انسان بہت صبر سے کام لے لیتا ہے۔ لہٰذا ان چیزوں کا تعلق لوگوں کے مزاج اور افتاد طبع سے ہوتا ہے، کسی کی نیکی اور بزرگی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ انسان کی اس ساخت سے ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے رکھی

ہے۔ مزاج کے اس فرق اور طبیعتوں کے اس اختلاف کی وجہ سے بعض اوقات ایک معاملہ کو سمجھنے میں اور اس کی تعبیر میں صحابہ کرام میں فرق واقع ہو جایا کرتا تھا۔ اس کی مثالیں آگے آ رہی ہیں۔

صحابہ کرام اور فقہائے عظام میں اختلاف کا دوسرا سبب یہ تھا کہ قرآن پاک نے بعض جگہ بعض ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جو ایک سے زائد مفاہیم کے حامل ہیں۔ عربی زبان میں ان کا مفہوم ایک سے زائد ہے۔ قرآن پاک میں ایک جگہ آیا ہے 'والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلاثة قروء' کہ جن عورتوں کو طلاق ہو جائے وہ تین قروء تک انتظار کریں۔ اس کے بعد چاہیں تو دوسرا نکاح کر سکتی ہیں۔ اب قروء سے کیا مراد ہے۔ بعض صحابہ کرام کا خیال تھا کہ اس سے مراد وہ مختصر مدت ہے جو ہر مہینے میں تین یا چار یا پانچ چھ دن ہوتی ہے۔ جس میں خواتین کو نماز معاف ہو جایا کرتی ہے۔ بعض نے صحابہ کرام نے سمجھا کہ اس سے مراد اس کے علاوہ وہ بقیہ مدت ہے جو پاکیزگی کی مدت کہلاتی ہے۔ اب چونکہ عربی زبان میں اس لفظ کے دونوں معنی اور مفاہیم مستعمل ہیں اس لئے صحابہ کرام اور فقہائے عظام نے اپنی اپنی فہم سے کسی ایک مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کی۔ اب ان دونوں مفاہیم کی وجہ سے دو مختلف مفاہیم اس آیت کے سامنے آ جائیں گے۔ ان دو تفسیروں کی وجہ سے دو طرح کے احکام سامنے آ جائیں گے۔

بعض اوقات کسی سنت کے حکم کو یا کسی حدیث کو صحابہ کرام نے دو انداز سے سمجھا۔ اور جس نے جس انداز سے سمجھا اس نے اس انداز سے اس پر عمل کیا۔ سمجھنے میں یا تو یہ صورت پیش آئی کہ عربی زبان کے لحاظ سے اس حکم کے سمجھنے میں ایک سے زائد زاویہ سے سمجھنے کی گنجائش موجود تھی۔ یا رسول اللہ ﷺ نے ایک بات کو دو مختلف مواقع پر ارشاد فرمایا۔ ایک مرتبہ ایک اسلوب اختیار فرمایا، دوسری مرتبہ دوسرا اسلوب اختیار فرمایا۔ جس صحابی نے ایک اسلوب کو یاد رکھا انہوں نے ایک انداز سے اس کا مفہوم لیا۔ جس صحابی نے دوسرے اسلوب کو یاد رکھا انہوں نے اس کو دوسرے انداز سے اس کی تفسیر کی۔ اس طرح سے دو نقطہ نظر سامنے آ گئے۔

بعض اوقات ایسا ہوا کہ صحابہ کرام کی اپنی بصیرت اور فہم کے مطابق قرآن پاک کی کسی آیت یا سنت کے دو مختلف مفہوم ہو سکتے تھے۔ اس وجہ سے ان کی رائے کا اختلاف ہوا۔

بعض اوقات صحابہ کرام میں یہ اختلاف بھی پیدا ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی بات ارشاد فرمائی تھی یا نہیں۔ اگر ارشاد فرمائی تھی تو کس سیاق وسباق میں ارشاد فرمائی تھی۔ مثال کے طور پر ایک خاتون نے آکر یہ گواہی دی کہ میرے شوہر کا انتقال ہوا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے میرے لئے نہ کسی نفقہ کا حکم دیا تھا نہ رہائش لازمی قرار دی تھی۔ اس پر سیدنا عمر فاروق نے صحابہ کی موجودگی میں فرمایا کہ 'لانترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري احفظت ام نسيت'، کہ ہم اللہ کی کتاب اور اس کے رسول کی سنت کو ایک خاتون کے بیان کی بنیاد پر نہیں چھوڑ سکتے جس کے بارے میں ہم نہیں جانتے کہ اس کو یاد رہا یا بھول گئی۔ حالانکہ وہ خاتون صحابی حدیث بیان کر رہی تھیں۔ لیکن یہ رائے کا ایک اختلاف ہے۔ سیدنا عمر فاروق نے اس سے اتفاق نہیں کیا۔

سیدنا عمر فاروق نے فیصلہ کیا کہ لوگوں میں زیادہ مہر ادا کرنے کی روش پیدا ہوگئی ہے۔ انہوں نے اس رجحان کی حوصلہ شکنی کرنے کا فیصلہ کیا اور ایک دن مسجد نبوی میں تقریر کرتے ہوئے اعلان فرمایا کہ میں نے طے کیا ہے کہ آج کے بعد مہر کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کی جائے اور اس سے زیادہ مہر مقرر کرنے کا کسی اختیار نہ ہو۔ مسجد میں بہت سے صحابہ موجود تھے لیکن کسی نے اس سے اختلاف نہیں کیا۔ کسی صحابی کے ذہن میں اس کے خلاف کوئی نقطہ نہیں آیا۔ بعد میں سیدنا عمر فاروق نے دیکھا کہ ایک بوڑھی خاتون آرہی تھیں۔ ان کا نام غالباً حضرت خولہؓ تھا۔ انہوں نے پوچھا کہ میں نے یہ بات سنی ہے کیا تم نے مہر کی زیادہ سے زیادہ حد مقرر کرنے کی بات کی ہے؟ حضرت عمر نے کہا کہ ہاں میں نے کہا ہے۔ خاتون نے کہا کہ تمہیں کس نے یہ حق دیا ہے؟ قرآن حکیم میں تو آیا ہے کہ 'وان آتیتم احداھن قنطاراً فلاتاخذوا منه شيئا'، اگر تم نے انہیں سونے چاندی کا ڈھیر بھی دیا ہے تو واپس مت لو۔ تو قرآن تو ڈھیر تک دینے کی بات کرتا ہے۔ جہاں ڈھیر دینے کی گنجائش ہو تو تم ایک حد سے زیادہ مہر دینے پر کیسے پابندی لگا سکتے ہو۔

سیدنا عمر فاروق نے تمام صحابہ کو دوبارہ جمع کیا اور فرمایا کہ 'اخطأ عمر واصابت امرأة'، عمر نے غلط کہا اور اس خاتون نے درست کہا۔ میں اپنا فیصلہ واپس لیتا ہوں اور مجھے مہر کی حد بندی کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ یہ گویا رائے اور فہم کا اختلاف ہو سکتا ہے۔ اس میں یہ کہنا کہ

کس صحابی کی رائے درست ہے یا کس کی رائے درست نہیں ہے، یہ بہت مشکل ہے۔ یہ سب صحابہ کرام ہی کی مختلف آرا تھیں۔ ان میں سے بعد میں آنے والے فقہاء نے اپنی اپنی بصیرت اور دلائل کے مطابق اخذ و استفادہ کیا۔

صحابہ کرام کی آرا میں اختلاف کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ بعض اوقات حالات کی تبدیلی سے ایک صحابی نے یہ سمجھا کہ قرآن پاک یا سنت میں جو حکم دیا گیا ہے وہ ان حالات پر منطبق نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان حالات میں اس حکم پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ کچھ اور صحابہ نے سمجھا کہ نہیں ان حالات میں بھی اس حکم پر عمل کیا جائے گا۔ یہ ایک subjective رائے ہے جس کے بارے میں قطعیت کے ساتھ کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید میں جہاں مصارف زکوٰۃ کا حکم ہے وہاں فرمایا گیا ہے کہ 'انما الصدقات للفقراء والمساکین'، وہاں آیا ہے کہ 'والمولفة قلوبھم'، کہ ان لوگوں کو بھی زکوٰۃ دی جاسکتی ہے جن کی تالیف قلب درکار ہو۔ یعنی ان لوگوں کو جو اسلام کے دشمن ہوں اور یہ امید ہو کہ اگر ان کو کچھ مادی وسائل فراہم کردیے جائیں تو ان کی دشمنی میں کمی آجائے گی۔ یا اسلام اور کفر کی سرحد پر درمیان میں کھڑے ہوں اور یہ خیال ہو کہ اگر ان کی معاشی مشکلات کچھ کم کردی جائیں تو یہ اسلام میں داخل ہوجائیں گے۔ یا اسلام میں داخل تو ہوگئے ہیں لیکن ابھی ایمان میں پختگی اور عمل میں باقاعدگی نہیں آئی اور یہ قوی امکان ہے کہ اگر ان لوگوں کو مالی وسائل دے دیے جائیں اور تنخواہ باندھی جائے، مالی مدد کی جائے تو اسلام میں اور پختہ ہوجائیں گے۔ اس طرح کے لوگوں کے لئے مولفۃ قلوب کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اور ان کو زکوٰۃ کی مد سے رقم دینے کی گنجائش رکھی گئی ہے۔ مولفۃ القلوب کے لئے نادار، محتاج یا غریب ہونا ضروری نہیں۔ غریب تو فقرا اور مساکین میں آگئے۔ مولفۃ القلوب اگر باوسائل بھی ہوں اور ان کی تالیف قلب درکار ہو تو ان کو زکوٰۃ کی مد سے پیسے دیے جاسکتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ مبارک میں بعض عرب قبائل کے سرداروں کو، جو عرب کے بہت بااثر سردار تھے جو اگر اسلام کی مخالفت میں ثابت قدم رہتے تو مسلمانوں کو بہت نقصان پہنچاسکتے تھے اور انہیں پریشان کرسکتے تھے۔ ان کی اسلام دشمنی کو کم کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ نے کافی عرصہ سے زکوٰۃ کی رقم سے کچھ مد مقرر فرمادی تھی جو ان سرداروں کو ہر

سال ملتی تھی۔ حضورؐ کے زمانہ مبارک میں اور بعد میں حضرت ابوبکر صدیق کے زمانے میں یہ رقم باقاعدگی سے ان کو ملتی رہی۔ حضرت عمر فاروق کے ابتدائی زمانے میں بھی کچھ سالوں تک ملتی رہی۔ جب حضرت عمر فاروق کے زمانے میں فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور عرب میں اسلام تقریباً سو فیصد پھیل گیا تو حضرت عمر فاروق نے ان قبائلی سرداروں کی یہ امداد بند کردی اور فرمایا کہ اب اسلام تمہارا احتاج نہیں رہا۔ اب تم اسلام کے خلاف کچھ کرنا بھی چاہو تو نہیں کر سکتے۔

حضرت عمر فاروق نے خدانخواستہ مولفۃ قلوب کی مد منسوخ نہیں کی۔ قرآن پاک کے کسی حکم معطل نہیں کیا۔ بلکہ یہ دیکھا کہ اس نئی صورت حال پر قرآن پاک کا حکم منطبق ہوتا ہے کہ نہیں ہوتا۔ بات کو سمجھانے کے لئے عرض کرتا ہوں کہ مثال کے طور پر اگر میں یہ کہوں کہ مجھے تالیف قلب کے لئے زکوٰۃ سے پیسے دیئے جائیں، اس لئے کہ اگر مجھے مولفۃ القلوب کی مد سے پیسے نہ دیئے گئے تو میں خدانخواستہ اسلام کو نقصان پہنچاؤں گا۔ اور آپ سب کہیں کہ نہیں تمہیں مولفۃ قلوب کی مد میں زکوٰۃ کی رقم سے پیسے نہیں ملنے چاہئیں۔ تو یہ ایک رائے ہے اور یقیناً درست رائے ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ آپ نے مولفۃ قلوب کی مد ہی ختم کردی۔ بلکہ یہ کہا جائے گا کہ آپ نے اس مد سے میری entitlement یا استحقاق کو منظور نہیں کیا۔ حضرت عمر فاروق نے یہ طے کیا کہ ان لوگوں کی entitlement اور admissibility یا استحقاق کو حالات کے بدل جانے کی وجہ سے ختم کردیا۔ اس لئے کہ اب وہ حالات نہیں رہے۔ کچھ اور صحابہ کا کہنا تھا کہ نہیں اب بھی دینا چاہئے۔ یہ ایک اختلاف ہے جو حالات کے بدلنے اور تقاضوں کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوا۔ اس طرح کے اختلاف کے اسباب بعد میں بھی موجود رہیں گے۔ آج بھی ہیں اور ماضی میں بھی تھے۔

فقہ اسلامی پر صحابہ کرام کے مزاج اور ذوق میں اختلاف کا اثر

ایک اور بڑا سبب یہ ہے جس کی طرف میں پہلے اشارہ کرچکا ہوں۔ وہ انفرادی طور پر لوگوں کے مزاج اور افتاد طبع کا معاملہ ہے۔ انسانی مزاج اور ذہن میں ایک تنوع پایا جاتا ہے۔ کچھ لوگ ہیں جو انتہائی عاقلانہ مزاج رکھتے ہیں اور ہر چیز کو عقل کے نقطہ نظر سے دیکھنا چاہتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا مزاج خالصتاً جذباتی اور عاشقانہ ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ مسجد نبوی میں

خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ کچھ لوگ کھڑے تھے۔ کچھ لوگ بیٹھے تھے۔ کچھ لوگ ابھی گلی میں تھے اور مسجد کی طرف آرہے تھے۔ رسول اللہ ﷺ خطبہ جب شروع کرنے لگے تو فرمایا کہ جو کھڑے ہیں وہ بیٹھ جائیں۔ ایک صحابی جو ابھی گلی میں تھے وہ وہیں پر بیٹھ گئے۔ کچھ لوگ جو مسجد کی طرف آرہے تھے وہ نہیں بیٹھے اور مسجد کی طرف چلتے رہے۔ جو چلتے رہے انہوں نے اس حکم کو ایک عقلی انداز میں دیکھا۔ عاقلانہ تعبیر یہ فرمائی کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ان لوگوں کے لئے ہے جو مسجد نبوی میں داخل ہو چکے ہیں۔ جو لوگ ابھی مسجد میں داخل نہیں ہوئے ان کے لئے یہ ارشاد نہیں ہے۔ یہ ایک عقلی تعبیر ہے جس کی وجہ سے وہ چلتے رہے۔ جو حضرات بیٹھ گئے تھے ان کی تعبیر عاشقانہ تھی کہ جناب بیٹھنے کا حکم ہے تو بس بیٹھ جائیں اور کھڑے ہونے کا حکم ہے تو کھڑے ہو جائیں۔ یہ بھی اپنی جگہ درست ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جو حکم ملے اس پر بلا چون و چرا بغیر سوچے سمجھے عمل کیا جائے۔ یہ اپنی جگہ ایک شان رکھنے والی تعبیر ہے اور اس دوسری تعبیر کی اپنی ایک شان ہے۔ دونوں میں سے ایک نقطہ نظر کو درست اور دوسرے کو غلط قرار دینا بہت مشکل ہے۔ یہ انسان کے مزاج اور صوابدید پر منحصر ہے۔ اپنی طبیعت اور اپنی افتاد پر ہے۔ جس شخص کی جس طرح کی افتاد ہوگی وہ اس طرح کرے گا۔ یہ تنوعات صحابہ کرام کے مزاج میں بھی تھے۔ کچھ صحابہ کرام کا مزاج بڑا عاقلانہ تھا۔ کچھ صحابہ کا مزاج بڑا عاشقانہ تھا۔ کچھ صحابہ کے مزاج میں دونوں پہلو تھے۔

اسلام کسی کے ذوق اور مزاج کو دباتا نہیں ہے۔ یہ اس لئے نہیں آیا کہ آپ کے ذوق کو دبا دے۔ یا کسی کے مزاج کو بدل دے جو اللہ نے بنایا ہے۔ مزاج میں اگر کوئی چیز شریعت سے متعارض ہو تو بدلنی چاہئے۔ لیکن اگر کوئی چیز شریعت سے متعارض نہیں ہے تو شریعت کو اس زبردستی بدلنا پسند نہیں کرتی۔ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو تو اپنے ذوق کی پیروی کا بھی پابند نہیں بنایا۔ تا بہ دیگراں چہ رسد۔ صحابہ کرام پوچھتے تھے کہ یہ آپ کا مشورہ ہے یا شریعت کا حکم ہے۔ اور بارہا یہ ہوا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ یہ شریعت کا حکم نہیں بلکہ میرا ذاتی مشورہ ہے۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ذاتی خواہش کے باوجود بعض صحابہ کرام نے آپ کے ذاتی مشورہ سے اختلاف کیا۔ ایک خاتون بریرہ کی مثال بہت مشہور ہے جنہوں نے اپنے ذاتی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کے شخصی مشورہ سے اختلاف کیا۔

اس طرح کے کچھ معاملات ہیں جن کا فیصلہ آدمی اپنے ذوق سے کرتا ہے۔ اپنے ذاتی پسند ناپسند سے کرتا ہے۔ اس میں بعض اوقات کسی دوسرے آدمی کے مشورہ کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ پھر مختلف انسانوں کے مزاج اور رویے مختلف ہوتے ہیں۔ گرم علاقوں کے لوگوں کا مزاج اور ہوتا ہے۔ صحرائی علاقوں کے لوگوں کے مزاج اور ہوتا ہے اور کوہستانی علاقوں کے رہنے والے لوگوں کا مزاج اور ہوتا ہے۔ بڑے ترقی یافتہ اور متمدن مقامات کے لوگوں کا مزاج اور ہوتا ہے۔ مزاجوں کے تغیر کے مختلف اسباب ہوتے ہیں جن میں جغرافیائی اسباب بھی ہوتے ہیں، مالی اسباب بھی ہوتے ہیں، تہذیبی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ یہ سارے تنوعات انسانوں کے تنوعات ہیں جن کو قرآن مجید نے اللہ کی نشانیاں قرار دیا ہے۔ 'ومن آیاته اختلاف السنتکم والوانکم' تمہارے رنگوں اور زبانوں کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں۔ لہٰذا اس تنوع اور اختلاف کو تو قرآن برقرار رکھتا ہے اور اس کو مٹانے کا حکم نہیں دیتا ہے۔

جب یہ تنوع اور اختلاف ہوگا۔ تو اس کا اثر لوگوں کے فہم پر اثر پڑے گا۔ جب فہم پر پڑے گا تو رائے مختلف ہوگی، اجتہادات مختلف ہوں گے۔ صحابہ کرام میں اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔ سیدنا عمر فاروقؓ اور ان کے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کے مزاجوں میں زمین آسمان کا فرق تھا۔ والد کا مزاج انتہائی عاقلانہ اور صاحبزادے کا مزاج انتہائی عاشقانہ۔ عبداللہ بن عمر جب مدینہ منورہ سے کہیں، بالخصوص مکہ مکرمہ کے سفر پر جاتے تھے تو اسی راستے کو اختیار کرتے تھے جو حضورؐ نے اختیار فرمایا تھا۔ جہاں حضور نے پڑاؤ کیا وہاں عبداللہ بن عمرؓ بھی پڑاؤ کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اگر حضورؐ راستہ میں کہیں قضائے حاجت کے لئے بیٹھے ہوتے تو عبداللہ بن عمرؓ بھی بیٹھ جاتے تھے، ضرورت ہو یا نہ ہو۔ ظاہر ہے اسلام نے ایسا کوئی حکم نہیں دیا۔ یہ چیز اسلام میں نہ سنت ہے، نہ مستحب ہے نہ کچھ اور ہے۔ لیکن اگر کوئی محبت سے ان خالص ذاتی اور شخصی چیزوں میں بھی حضورؐ کی پیروی کرتا ہے تو وہ اس کے عاشقانہ تعلق اور والہانہ مزاج کی دلیل ہے۔ جو شخص ایسی وارفتگی کا رویہ اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کا اجر دے گا۔ لیکن یہ رویہ ہر انسان سے شرعاً مطلوب نہیں ہے۔ انسانوں کو اس کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ نے کبھی ایسا نہیں کیا۔ وہ تو ایک مرتبہ سفر پر تشریف لے جا رہے تھے تو دیکھا کہ لوگ اس درخت

کی تلاش میں تھے جہاں بیٹھ کر حضور نے صحابہ سے بیعت لی تھی۔ آپ نے پوچھا کیوں تلاش کر رہے ہو۔ کسی نے کہا اس کے نیچے نماز پڑھیں گے۔ حضرت عمرؓ نے کہا یہ تو بڑی خطرناک بات ہے۔ لوگ آج اس کے نیچے نماز پڑھیں گے۔ پرسوں اس کو چومیں گے۔ اس کے بعد تبرک لے کر جائیں گے۔ آپ نے اس کے کاٹنے کا حکم دے دیا۔ اب یہ ایک انتہائی عاقلانہ انداز ہے۔ جو حضرت عمر فاروق ہی سمجھ سکتے تھے کہ پانچ سو سال بعد کیا ہوگا۔ شاید کوئی اور ہوتا تو نہ سمجھتا۔

سیدنا عثمان غنیؓ کے زمانہ تک روضۂ مبارک کا دروازہ عام لوگوں کے لئے کھلا رہتا تھا، جہاں رسول اللہ ﷺ کا مزار مبارک ہے وہ دراصل حضرت عائشہ صدیقہؓ کا مکان ہے۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ حضرت عائشہ صدیقہ کا جو مکان تھا وہ ایک لمبے سائز کے پلاٹ پر تھا۔ اس میں ذرا مستطیل قسم کا کمرہ اور ایک چھوٹا سا صحن تھا۔ اس صحن کا دروازہ باہر ایک تنگ سی گلی میں کھلتا تھا اور ادھر ایک کمرہ اور ایک چھوٹا سا کھڑکی نما دروازہ تھا، جس میں آدمی جھک کر جاتا ہو، وہ مسجد نبوی میں کھلتا تھا۔ اس طرح کے دروازے کو عربی میں خوخہ کہتے ہیں۔ جب رسول اللہ ﷺ کا انتقال ہوگیا۔ تو اس حصہ میں آپ کی تدفین ہوگئی۔ بعد میں حضرت ابوبکر صدیق کی تدفین بھی اسی کمرہ میں ہوئی۔ جو حضرت عائشہ کے گھر کا کمرہ تھا۔ گویا ان کے بیڈ روم میں دونوں قبریں تھیں۔ جب حضرت عمر کا انتقال ہوا اور وہ بھی وہاں پر دفن ہوئے تو حضرت عائشہ نے سوچا کہ اب یہاں ایک نامحرم کا مزار ہے اور مجھے یہاں نہیں سونا چاہئے۔ آپ دیکھیں کہ تقویٰ اور حیا کی معراج ہے۔ چنانچہ اب انہوں نے ایک دیوار بنا کر اس کمرے کے دو حصے کر دیئے۔ اور لوگوں کی سہولت کی خاطر باہر گلی میں اس کا چھوٹا دروازہ کھول دیا۔ اِدھر سے دیوار لگا کر بند کر دیا اور گلی میں ایک چھوٹا سا دروازہ کھول دیا۔ لوگ وہاں سے آیا کرتے تھے اور رسول اللہ ﷺ کی قبر کی زیارت کر کے اور سلام پڑھ کر چلے جاتے تھے۔ حضرت عثمان غنی اپنے زمانے میں ایک روز قبر پر سلام کے لئے حاضر ہوئے تو دیکھا کہ ایک صاحب قبر مبارک پر جھکے ہوئے ہیں اور وہاں سے مٹی اٹھا رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا کہ کیا کر رہے ہو۔ پہلے تو وہ شخص بتانا نہیں چاہتا تھا۔ لیکن حضرت عثمان کے اصرار پر اس نے بتایا کہ میں بہت دور سے آیا ہوں اور حضور کے قبر مبارک کی مٹی تبرکاً لے جانا چاہتا ہوں۔ آپ نے اس شخص سے مٹی واپس لی یا

نہیں، یہ تو میں نہیں جانتا۔ لیکن بعد میں صحابہ کرام کے مشورہ سے اس دروازہ کو بند کرا دیا۔ صرف ایک چھوٹی سی کھڑکی کھلوا دی کہ لوگ باہر سے قبر مبارک دیکھ سکیں اور سلام پڑھ سکیں اور اندر داخل ہونے کی اجازت نہ ہو۔ وہ دن اور آج کا دن! کوئی شخص حجرہ مبارکہ میں داخل نہیں ہوا۔ وہ دیوار کبھی نہیں کھلی۔ اس کے بعد سے بند ہوگئی۔ حضرت عثمان غنیؓ کا یہ فیصلہ بظاہر اس دوسرے زائر کے عاشقانہ مزاج سے بہت مختلف تھا۔ ممکن ہے کہ اس سے سلسلہ میں رائے عامہ معلوم کی جاتی تو بیشتر لوگ کہتے کہ نہیں بھئی قبر مبارک کو چومنے کا موقع ملنا چاہئے۔ لیکن حضرت عثمان غنیؓ کے ذہن میں وہ تمام نتائج تھے جو مستقبل میں برآمد ہو سکتے تھے۔ انہوں نے اس چیز کی اجازت نہیں دی۔

اس طرح سے مختلف مزاجوں اور افتاد طبع کے اختلاف کی وجہ سے مختلف صحابہ کرام نے مختلف انداز سے اجتہاد کیا۔ جب مختلف انداز سے اجتہاد کیا تو اس سے مختلف قسم کے احکام سامنے آئے۔ ایک طرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں اور ایک طرف حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ ایک طرف حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں جو ہمیشہ کوشش کرتے تھے کہ انہیں کسی مسئلہ میں اپنی رائے قائم ہی نہ کرنی پڑے۔ بلکہ اس کی نوبت ہی نہ آنے دیتے تھے اور کوشش کرتے تھے کہ جس طرح سے سنا ہے اسی طرح سے بیان کر دیں۔ یا اکابر صحابہ سے جو سنا وہ بیان کر دیں۔ اس طرح ان کی بعض آرا ایسی ہوگئیں جو عام صحابہ کی آرا سے مختلف تھیں۔ جس کو آپ شذوذ کہہ سکتے ہیں یعنی شاذ رائے۔

یہ تینوں صحابہ کرام تین مختلف خصوصیات کے حامل تھے۔ حضرت عبداللہ بن عباس جن کے رویہ میں تھوڑا سا کھلا پن تھا۔ میں انگریزی کا لفظ استعمال نہیں کرنا چاہتا، لیکن سمجھانے کی غرض سے کہہ رہا ہوں کہ ان کا رویہ تھوڑا سا liberal تھا۔ یعنی ان کے اجتہاد کے انداز میں ایک توسع تھا۔ بعض معاملات میں جہاں بقیہ صحابہ کی رائے ذرا مشکل ہوتی تھی، وہ آسان اجتہاد فرمایا کرتے تھے اور آسان حل پیش کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا رویہ اس معاملہ میں بڑی سختی کا تھا۔ ان کے اجتہادات اور فتوے بڑے سخت ہوتے تھے۔ ان کی کوشش غالباً یہ ہوتی تھی کہ کوئی ایسا امکان نہ رہے کہ شریعت کے کسی حکم کی خلاف ورزی ہو، بلکہ جو مشکل ترین راستہ ہو اسی کو اپنایا جائے۔ آسان راستے میں امکان ہے کہ غلط ہو۔ مشکل راستے میں اس کا

امکان کم ہے۔ صحابہ اور تابعین میں مشہور تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر کے شدائد، حضرت عبداللہ بن مسعود کی شذوذ اور حضرت عبداللہ بن عباس کی رخص مشہور ہیں یعنی ان کی رخصتیں اور آسان آرا۔

ان مثالوں سے یہ اندازہ ہوگیا ہوگا کہ صحابہ کرام میں، تابعین میں، تبع تابعین میں فقیہ یا مجتہد کے اجتہاد پر اس کے مزاج کے اختلاف کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ سب سے پہلے اس کے فہم قرآن کی وجہ سے، پھر فہم سنت کی وجہ سے، پھر اپنی ذاتی رائے کی مختلف ہونے کی وجہ سے، پھر اپنے مزاج اور افتادِ طبع کی وجہ سے، پھر حالات کے بدلنے اور صورت حال کے تبدیل ہونے سے اور پھر اس علاقے اور ماحول سے جہاں بیٹھ کر وہ اجتہاد کر رہا ہے۔ یہ اختلاف صحابہ کرام کے زمانے سے آنا شروع ہوا۔ تابعین کے زمانے میں بھی جاری رہا۔

فقہ اسلامی عہدِ تابعین میں

تابعین کی تعداد صحابہ کرام کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے۔ جو تابعین تفقہ میں نمایاں ہوئے ان کی تعداد بھی بہت بڑی ہے۔ لیکن تابعین میں سات فقہائے کرام بہت نمایاں ہوئے جو فقہائے سبعہ کہلاتے ہیں۔ یعنی سات بڑے فقہا۔ اکثر و بیشتر صحابہ کرام کے تمام علوم اور اجتہادات ان سات فقہا تک پہنچے اور ان کے اجتہادات کے ذریعے وہ آگے تبع تابعین تک پہنچے۔ ان سات بڑے فقہائے تابعین میں یہ بیان کرنا تو بہت مشکل ہے کہ ترتیب میں پہلے کون ہے اور بعد میں کون۔ اس لئے کہ تابعین کرام کے درجات کے بارے میں قطعیت کے ساتھ اور حتمی طور پر کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ ان کے نام بغیر ترتیب کے یہ ہیں۔

ا: حضرت قاسم بن عبداللہ بن ابی بکر، یہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے پوتے تھے۔ انہوں نے اپنی پھوپی حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ایک طویل عرصہ تک کسب فیض کیا۔ ظاہر ہے کہ حضرت ام المومنین کے بھتیجے اور محرم تھے تو بے تکلف ہر وقت آجا سکتے تھے۔ اس لئے دوسروں کی بہ نسبت ان کا زیادہ وقت حضرت عائشہ کے ہاں گزرا۔ انہیں نے کم و بیش بیس بائیس سال ام المومنین کے سایۂ عاطفت میں تربیت پانے کا موقع ملا۔ جس انداز سے ان کو کسب فیض کا موقع ملا ہوگا وہ بقیہ حضرات کو نہیں ملا ہوگا۔ ام المومنین کے علاوہ ان کو حضرت عبداللہ بن

عباسؓ سے بھی بھرپور استفادہ کا موقعہ ملا۔

۲: حضرت سعید بن المسیب، جو حضرت ابو ہریرہؓ کے شاگرد بھی تھے، داماد بھی تھے اور ایک طویل عرصہ تک یعنی تقریباً تیس پینتیس سال تک ان کو حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس رہنے کا موقع ملا۔ ظاہر ہے جو آدمی اتنا قریبی شاگرد ہو اور بعد میں داماد بھی بن جائے۔ اس کو جو قرب حاصل ہوگا وہ باقی لوگوں کو حاصل نہیں ہوگا۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے علاوہ انہوں نے مدینہ منورہ کے دوسرے صحابہ کرام سے بھی بھرپور استفادہ کی۔

۳: حضرت سلیمان بن یسار، یہ ام المومنین حضرت میمونہؓ کے خاص پروردہ اور تربیت یافتہ تھے۔ ان کے علاوہ مدینہ منورہ کے متعدد صحابہ کرام سے کسب فیض کیا جن میں حضرت عائشہؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ جیسے اکابر صحابہ شامل تھے۔

۴: حضرت خارجہ بن زید بن ثابت، یہ انہی حضرت زید کے صاحبزادے ہیں جن کے بارے میں حضورؐ نے فرمایا تھا کہ افرضھم زید، سب سے زیادہ علم فرائض جاننے والے زید ہیں۔ انہوں نے کم وبیش چوتھائی صدی تک اپنے والد ماجد اور دوسرے کبار صحابہ سے فقہ واجتہاد کی تربیت حاصل کی۔

۵: حضرت عروہ بن زبیر بن عوامؓ۔ حضرت زبیر بن عوام جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں ان کے صاحبزادے۔ حضرت عروہ حضرت عائشہ صدیقہؓ کے بھانجے تھے۔ وہ اور قاسم بن محمدؒ ہم درس بھی تھے اور گہرے دوست بھی۔ ظاہر ہے ایک بھانجا تھا، ایک بھتیجا تھا، اور دونوں کو حضرت عائشہؓ نے تربیت دی۔ حضرت عروہ سیرت النبی پر سب سے پہلی کتاب لکھنے والے فاضل ہیں۔ اور یہ تابعین میں سیرت کے سب سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے۔ عروہ نے دوسرے بہت سے کبار صحابہ سے بھی کسب فیض کیا جن میں نمایاں ترین نام خود ان کے جلیل القدر والد گرامی حضرت زبیرؓ کا ہے۔

۶: حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، یہ عتبہ بن مسعود صحابی کے پوتے تھے۔

۷: ساتویں فقیہ کے بارے میں ذرا اختلاف ہے۔ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ سالم بن

عبداللہ بن عمر ہیں۔ کچھ اور حضرات کا کہنا ہے کہ نہیں کچھ اور حضرات ہیں۔

یہ فقہائے سبعہ کہلاتے ہیں جنہوں نے صحابہ کرام کی بڑی تعداد سے کسب فیض کیا۔ ان کے اجتہادات کو یکجا کیا، تحریری شکل میں مرتب کیا اور طویل عرصہ تک ان کا درس دیا۔

ان کے علاوہ جو تابعین نمایاں تھے ان میں بھی چند نام بہت مشہور ہیں۔

۱: حضرت عطا بن ابی رباح، جو مکہ مکرمہ میں طویل عرصہ تک رہے اور حضرت عبداللہ بن عباس سے کسب فیض کیا۔

۲: محمد بن مسلم بن شہاب زہری، جو مدینہ منورہ میں طویل عرصہ رہے اور امام مالک کے اساتذہ میں ہیں۔

۳: حضرت امام نافع جو مدینہ منورہ میں رہے اور عبداللہ بن عمر کے شاگرد اور امام مالک کے اساتذہ میں ہیں۔

ان تمام تابعین نے مختلف علاقوں میں مختلف شہروں میں زندگیاں گزاریں اور صحابہ سے جو کچھ جیسے سیکھا تھا وہ کچھ ویسے ہی آگے منتقل کرتے گئے۔ یہ لوگ نئے آنے والے مسائل کا جواب بھی دیا کرتے تھے۔ نئی صورت حال میں لوگوں کی رہنمائی بھی کیا کرتے تھے۔ اس طرح جن جن صحابہ کرام کے تلامذہ جن جن علاقوں میں مقیم رہے ان علاقوں میں اس صحابی کا اسلوب اجتہاد مروج ہوگیا۔

کوفہ کی مثال لیں۔ وہاں حضرت علی بن ابی طالب اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے طویل عرصہ گزارا۔ حضرت علی کی تو شہادت بھی کوفہ ہی میں ہوئی۔ کوفہ میں جن تابعین نے ان دونوں صحابہ سے کسب فیض کیا، انہوں نے اس کی بنیاد پر ایک ایسے خاص اسلوب اور منہج کو جنم دیا جو ان صحابہ کرام کے اجتہادات کی روشنی میں مرتب ہوا تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوہریرہؓ مدینہ منورہ میں رہے۔ ان دونوں حضرات کا اپنا اپنا خاص منہج تھا۔ حضرت ابوہریرہؓ کے ہاں روایات زیادہ تھیں حضرت عبداللہ بن عمر کے مزاج میں سختی تھی اور ان کے شدائد مشہور تھے۔ ان سے جن تابعین نے کسب فیض کیا ان میں امام نافع زیادہ معروف ہیں۔ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں کچھ لوگ ان سے براہ راست اور کچھ بالواسطہ مستفید ہوئے۔

فقہی مسالک کا ظہور

ان اسباب کی بنا پر مختلف علاقوں میں مختلف صحابہ کرام کے اسالیب اجتہاد رائج ہوئے۔ جب تابعین کا زمانہ ختم ہوا اور تبع تابعین کا زمانہ آیا تو اس وقت تک دنیائے اسلام اتنی پھیل گئی تھی کہ اس سے زیادہ پھیلاؤ مسلمانوں کی تاریخ میں پھر کبھی نہیں آیا۔ کوئی ایک اسلامی حکومت اتنی بڑی کبھی نہیں ہوئی جتنی تبع تابعین کے زمانے میں ہوئی۔ اموی خلیفہ امیر المومنین ولید بن عبدالملک کی حکومت اسلامی تاریخ کی سب سے بڑی حکومت تھی۔ ان کا زمانہ صغار تابعین اور کبار تبع تابعین کا زمانہ ہے جس میں فقہائے سبعہ بھی موجود تھے، جن میں سے کچھ صغار اور کچھ کبار تابعین میں سے ہیں۔ تبع تابعین بھی بڑی تعداد میں موجود تھے جو علم و فضل کے میدان میں خدمات انجام دے رہے تھے۔ ان میں سے بہت سے حضرات نے اپنی کتابیں لکھی اور بہت سے دوسروں نے کتابیں تو نہیں لکھیں لیکن درس کے حلقے قائم کئے۔ اب ہمارے لئے یہ پوچھنا کہ جی فلاں بزرگ نے کتابیں کیوں نہیں لکھیں اور فلاں نے کیوں لکھیں۔ یہ بڑا بے محل سوال ہے۔ ان میں بعض لوگوں نے کتابیں لکھیں۔ بعض نے نہیں لکھیں۔ جنہوں نے لکھیں ان میں بھی کچھ کی کتابیں ہم تک پہنچیں۔ کچھ کی کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں۔ اللہ کو معلوم ہے کہ جن کے دل میں اس نے کتاب لکھنے کی بات ڈالی تو کیوں ڈالی اور جس کے دل میں کتاب لکھنے کی بات نہیں ڈالی تو کیوں نہیں ڈالی۔ یہ تو اللہ کو معلوم ہے۔ جن لوگوں کی کتابیں ہم تک پہنچیں وہ کیوں پہنچیں۔ اور جن جن کی کتابیں ہم تک نہیں پہنچیں وہ کچھ کیوں نہیں پہنچیں، یہ بھی ہمیں معلوم نہیں۔ البتہ اتنا ہمیں معلوم ہے کہ کچھ بزرگوں نے اپنی آرا، اجتہادات اور تحقیقات کتابی شکل میں مرتب کرلیں۔ کچھ بزرگ ایسے تھے کہ جن کو بڑی تعداد میں شاگرد بھی ملے اور کچھ کو ظاہر ہے کہ زیادہ تعداد میں تلامذہ نہیں ملے اور اگر ملے تو کسی وجہ سے یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ یا تھوڑے شاگرد ملے۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کچھ قاضی صاحبان ایسے مقرر ہوئے کہ جو کسی ایک خاص فقیہ کے اجتہاد پر فیصلہ کرنے کو بہتر سمجھتے تھے۔ کچھ اور قاضی تھے جو اپنے اجتہاد پر فیصلے کرتے تھے۔ جو قاضی حضرات خود اپنے اجتہاد پر فیصلے کرتے تھے وہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تعداد میں کم ہوتے گئے اور ان قاضیوں کی تعداد

بڑھنے لگی جو دوسرے فقہا کے اجتہادات پر فیصلے کرتے رہے۔ اب کچھ فقہائے کرام ایسے تھے کہ جن کے اجتہادات کے مطابق زیادہ قاضی صاحبان نے فیصلے دیئے۔ کچھ کے اجتہادات کے مطابق کم قاضیوں نے فیصلے دیئے۔ یہ سب اللہ کی طرف سے ہے۔ اس میں ہم کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا کیوں ہوا اور ویسا کیوں نہیں ہوا۔ ان قاضی صاحبان کے دل میں کیوں ایسی بات آئی کہ ایک خاص فقیہ کے اجتہاد کے مطابق فیصلے دیں اور ایک دوسرے فقیہ کے اجتہادات کے مطابق فیصلے نہ دیں۔ انہوں نے ایسا ہی کیا۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کچھ فقہا نے اپنے اجتہادات کو بڑے rational اور logical انداز میں مرتب کیا۔ اور ایک مربوط نظام قائم کیا۔ کچھ لوگوں کو ایسا کرنے کا موقع نہیں ملا۔ ان سب اسباب وعوامل کا مجموعی نتیجہ یہ نکلا کہ جن فقہا کی آرا کتابی شکل میں مدون ہو گئیں۔ جن کے تلامذہ کی تعداد زیادہ تھی۔ جن کے فیصلے اور اجتہادات پر قاضیوں اور مفتیوں نے فتوے دینے شروع کیے۔ جن کے فقہی اجتہادات زیادہ عقلی اور مرتب انداز میں مدون ہو گئے ان کے اجتہادات وتحقیقات کو غیر معمولی پذیرائی اور مقبولیت حاصل ہوئی اور ان کے اجتہادات پر عمل کرنے والوں اور ان کی تحقیقات سے اتفاق کرنے والوں کی تعداد تیزی سے بڑھنے لگی۔ یوں تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا کہ ان کے نام سے فقہی مذاہب وجود میں آ گئے۔ مثلاً امام شافعی نے 'کتاب الام' کے نام سے کتاب لکھی۔ یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں ہے۔ اس کتاب میں خود انہوں نے اپنی ہر رائے دلائل کے ساتھ مدون کردی۔ ظاہر ہے کہ امام شافعی کے قلم سے نکلی ہوئی کتاب ہے تو بہت قیمتی چیز ہے۔ تعلیمی، فکری اور قانونی حوالہ سے اس کا جو غیر معمولی اثر ہوا ہوگا وہ ان فقہاء کا نہیں ہوا ہوگا جنہوں نے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ لوگ ان کے درس میں بیٹھتے تھے۔ وہ دنیا سے چلے گئے تو یہ سلسلہ بھی ختم ہو گیا۔ ان کے برعکس مثلاً امام شافعی کی کتاب موجود ہے تو سلسلہ درس بھی یوں سمجھئے کہ آج جاری اور موجود ہے۔ دنیا کی کوئی لائبریری اس کتاب سے خالی نہیں ہے۔ مصر میں امام شافعی کے اپنے زمانے میں اور ان کی موجودگی میں ان کے سینئر استاد امام لیث بن سعد بھی موجود تھے۔ امام لیث امام شافعی کے استاد تھے۔ عین ممکن ہے کہ وہ امام شافعی سے بڑے فقیہ، بڑے محدث اور بڑے استاد ہوں۔ لیکن چونکہ انہوں نے کوئی کتاب نہیں لکھی، اس لئے ان کے اجتہادات سے استفادہ کا سلسلہ ان کی حیات کے بعد بہت

کم اور محدود ہو گیا۔ ان کے شاگردوں کی تعداد بھی تھوڑی تھی۔ اس لئے ان کی فقہ بھی ان کے بعد کچھ سالوں تک ہی چلی اور بعد میں ختم ہو گئی اور آج ان کا فقہی مسلک موجود نہیں۔ اس کے برعکس امام شافعی نے اپنے اجتہادات پر ضخیم کتاب لکھی۔ اس کتاب کو آج تک لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ ان کے شاگردوں کی تعداد بھی بہت زیادہ زیادہ تھی۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو ایسے ایسے شاگرد دیئے کہ جنہوں نے زندگی بھر ان کا دامن نہیں چھوڑا۔ ان شاگردوں کے اپنے اپنے اثرات بھی ہوئے ہوں گے۔ ان کے شاگردوں میں بہت بڑی بڑی اور غیر معمولی شخصیات شامل تھیں جن کا اثر سامنے آئے بغیر کیسے رہ سکتا تھا۔

امام ابوحنیفہ کوفہ میں بیٹھ کر یہ کام کر رہے تھے۔ کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت علی بن ابی طالب اور دوسرے متعدد صحابہ کے اجتہادات سے لوگ مانوس چلے آ رہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں میں نمایاں ترین نام حضرت علقمہ کا ہے۔ مشہور تابعی ہیں اور تفقہ فی الدین اور بصیرت میں اتنا اونچا مقام رکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اگر شرف صحابیت کا احترام نہ ہوتا تو میں یہ کہتا کہ علقمہ بعض صحابہ کرام سے بھی زیادہ تفقہ رکھتے ہیں۔ لیکن چونکہ صحابی کا مقام بہر حال اونچا ہوتا ہے اس لئے میں یہ نہیں کہتا۔ ان کے شاگرد حضرت ابراہیم نخعی تابعین میں اتنے بڑے درجہ کے فقیہ اور محدث شمار ہوتے ہیں کہ ان کے اجتہادات اور اقوال حدیث کی کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ مصنف عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ جنہوں نے تابعین کے اقوال بھی جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اس میں ابراہیم نخعی کے اجتہادات اس وقت سینکڑوں بلکہ شاید ہزاروں کی تعداد میں موجود ہیں۔ ابراہیم نخعی کے ایک شاگرد حماد بن ابی سلیمان تھے۔ حماد بن ابی سلیمان کے شاگرد امام ابوحنیفہ تھے جنہوں نے کوفہ میں کم وبیش چالیس پچاس سال درس فقہ دیا۔

امام ابوحنیفہ کا درس عام فقہا کے انداز سے مختلف تھا۔ ان کا طریقہ یہ نہیں تھا کہ وہ کچھ پڑھائیں اور لوگ نوٹ کریں۔ وہ یک طرفہ درس نہیں دیا کرتے تھے۔ ان کا طریقہ یہ تھا کہ وہ ہر ایک کو اپنے حلقہ درس میں داخلہ نہیں دیتے تھے۔ بڑی محدود تعداد میں شاگردوں کو داخلہ دیا کرتے تھے۔ پہلے سے بڑا پختہ علم لے کر آؤ، پھر امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں شامل ہو جاؤ۔ کسی نو وارد شاگرد کے پاس اگر پہلے سے علم نہیں ہوتا تھا تو پھر شاگرد کو ایک عرصہ تک

خاموش بیٹھنا پڑتا تھا۔اور جب ذرا تربیت ہو جاتی تھی اور امام صاحب اجازت دے دیتے تو پھر کچھ بحث میں حصہ لینے کا موقع ملتا۔جن لوگوں کو گفتگو میں حصہ لینے کی اجازت ہوتی تھی ان کی تعداد چالیس پچاس اور کبھی ستر اسی تک ہو جاتی تھی۔ باقی لوگ سننے والے ہوتے تھے۔ طریقہ یہ ہوتا تھا کہ امام صاحب کوئی سوال سامنے رکھ دیتے تھے۔حلقہ درس کے شرکا اس کا جواب دیتے تھے اور اپنے اپنے جواب کے حق میں قرآن وحدیث سے دلائل پیش کیا کرتے تھے۔پھر اس پر کئی کئی دن تک بحث ہوتی رہتی تھی اور آخر میں امام صاحب اپنی نپی تلی رائے دیتے تھے۔اکثر اوقات سب لوگ امام صاحب کی رائے سے اتفاق کر لیتے تھے۔بعض اوقات کچھ لوگ امام صاحب کی بات سے اختلاف بھی کر لیتے تھے۔کافی بحث کے بعد یہ بھی ہوا کہ نہ امام صاحب کی رائے میں کوئی تبدیلی آرہی ہے اور نہ ہی شاگردوں کی رائے بدل رہی ہے تو دونوں آراء لکھ دی جاتی تھیں۔اس طرح سے کچھ لوگ ان اجتہادات اور تمام مباحث کو قلمبند کرتے رہتے اور یوں درجنوں کتب تیار ہو گئیں۔ یہ انداز انفرادی طور پر کام کرنے والے فقہا کے کام سے کہیں زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ایک فقیہ گوشہ نشین ہو کر لکھ رہے ہیں اور ایک دوسرے فقیہ چالیس پچاس جید ترین اہل علم کے حلقہ میں اجتماعی مشاورت سے بحث و تمحیص کے نتیجے میں ایک چیز مرتب کر رہے ہیں۔ظاہر ہے دونوں کے معیار اور پختگی اور قوت استدلال مین زمین آسمان کا فرق ہوگا۔

اس طرح امام ابوحنیفہ کے اجتہادات کو ان کے شاگردوں نے مرتب کر لیا۔ان کے شاگردوں میں امام محمد بن حسن شیبانی نے سب سے بڑی تعداد میں ان کے اجتہادات کو مرتب کیا۔انہوں نے درجنوں کتابیں لکھیں۔ اور اس پوری چالیس یا پچاس یا ساٹھ رکنی کمیٹی یا اکیڈمی کے اجتہادات انہوں نے قلمبند کر کے مرتب کر ڈالے۔ان اجتماعی اجتہادات کے علاوہ ان کی ذاتی رائے اور اپنا علم یہ سب ان کتابوں میں موجود ہیں۔ یہ کتابیں روز اول سے مقبول ہوئیں۔

اگر جغرافیہ آپ کے سامنے ہو تو ذرا نوٹ کریں کہ امام محمد نے یہ کام بغداد اور کوفہ میں بیٹھ کر کیا۔یہ دونوں شہر دنیائے اسلام میں ایسے مواقع پر واقع تھے کہ مشرق سے جو آئے گا اس کے لئے سب سے پہلے علمی مرکز کوفہ یا بغداد ہوگا۔کوفہ یا بغداد کے مشرق میں واقع علاقے تو

بعد میں فتح ہوئے تھے۔ وہاں اسلامی علوم کا وہ چرچا ابھی شروع نہیں ہوا تھا جو کوفہ، بصرہ، بغداد اور دمشق جیسے پرانے شہروں میں تھا۔ ظاہر ہے اس دور میں مثلاً ملتان میں کوئی بڑا علمی مرکز ابھی تک نہیں تھا۔ دیبل، نیشاپور، گوادر اور زاہدان میں ایسے مراکز موجود نہیں تھے۔ قریب ترین علمی اجتماعات بغداد یا کوفہ ہی میں ہوتے تھے۔ لہٰذا مشرقی دنیائے اسلام کے اس پورے علاقہ سے جو لوگ حصول علم کے لئے نکلتے تھے وہ لامحالہ قدیم علمی مراکز ہی میں جاتے تھے۔ چنانچہ سب سے پہلے وہ کوفہ اور بغداد پہنچتے تھے۔ یہاں امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے سینکڑوں شاگرد موجود تھے۔ پھر ان شاگردوں کے شاگرد علم حاصل کر کے اپنے اپنے علاقوں میں پھیل جاتے تھے اور ان کتابوں کی نقلیں لے کر جاتے تھے۔ یوں اس پورے علاقے میں یعنی وسط ایشیا، پاکستان، افغانستان، ایران کا بیشتر حصہ، ہندوستان اور بنگلہ دیش میں امام ابوحنیفہ کا اسلوب اجتہاد مروج ہو گیا۔

اسی طرح شمالی افریقہ میں علم کا ایک بڑا مرکز 'قیروان' بنا۔ قیروان تیونس میں واقع ہے۔ تابعین کے زمانے میں یہ پورا علاقہ فتح ہو چکا تھا۔ اسپین کی سرحد تک مسلمان پہنچ چکے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب اس پورے علاقہ کی اکثریت غیر مسلم تھی۔ اور ان غیر مسلموں میں ایسے لوگ بھی تھے جو وقتاً فوقتاً مسلمانوں پر حملے کرتے رہتے تھے۔ کوئی شہر بھی ایسا نہیں تھا جہاں مسلمان اکثریت میں ہوں۔ اگرچہ ان مسلمانوں کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا تھا لیکن تھے وہ اقلیت ہی میں، ابھی تک مدینہ اور کوفہ یا بصرہ کی طرح کوئی بھی شہر سو فیصد مسلم اکثریت والا پورے شمالی افریقہ میں نہیں تھا۔ مسلمانوں نے یہ چاہا کہ جس طرح کوفہ اور بصرہ سو فیصد مسلم آبادیاں ہیں اسی طرح کا ایک شہر یہاں شمالی افریقہ میں بھی بسایا جائے۔ صحابہ کرام اور تابعین نے جب اس غرض کے لئے پورے علاقہ کا جائزہ لیا تو جغرافیائی طور پر ایک ایسا مناسب اور محفوظ علاقہ نظر آیا جو مسلمانوں کی بستی یا چھاؤنی بنانے کے لئے بہت موزوں نظر آتا تھا۔ لیکن یہ علاقہ جنگلات سے پر تھا۔ پہاڑوں کے دامن میں تھا اس لئے فوجی لحاظ سے محفوظ تھا۔ وسائل میسر تھے۔ پانی وافر تھا۔ علاقہ سرسبز تھا۔

عقبہ بن نافع جو مشہور فاتح ہیں۔ انہوں نے یہ طے کیا کہ یہاں یہ شہر بسایا جائے۔ جب جنگل کاٹنے کا مرحلہ آیا تو لوگوں نے کہا کہ یہاں تو شیر اور بھیڑیئے اور دیگر درندے کثرت سے

پائے جاتے ہیں جن سے کئی لوگوں کی جانیں ضائع بھی ہوئیں۔ مورخین نے لکھا ہے، اور صحیح لکھا ہوگا، اس لئے کہ ہمارے پاس اس کی تردید کا کوئی ذریعہ بھی نہیں، کہ عقبہ بن نافع نے ایک خط لکھا اور اس میں بسم اللہ کے بعد لکھا کہ عقبہ بن نافع الفہری کی طرف سے جو رسول اللہ ﷺ کے حکم کے مطابق یہاں جہاد کا فریضہ انجام دینے آیا ہے، اور مسلمانوں کی فوج کا سپہ سالار ہے۔ وہ یہاں اللہ کا کلمہ بلند کرنے آیا ہے۔ اے جنگل کے جانورو اور درندو! ہم اس علاقے میں مسلمان مجاہدین کا شہر بسانا چاہتے ہیں۔ تم بھی اللہ کی مخلوق ہو اور ہم بھی اللہ ہی کا حکم نافذ کرنے نکلے ہیں۔ لہٰذا اللہ کے نام پر میری التجا ہے کہ تم سب درندے یہاں سے نکل جاؤ۔

یہ خط لکھ کر عقبہ نے کہا کہ جا کر یہ خط جنگل میں کسی درخت پر آویزاں کر دو۔ ایسا کر دیا گیا۔ لکھا ہے کہ تین دن تک وہاں سے جانور نکلتے رہے۔ شیرنیوں سمیت کئی جانور دیکھے گئے کہ ان کے منہ میں ان کے بچے تھے اور وہ سب نکل نکل کر جنگل خالی کر رہے تھے۔ تین دن میں جنگل خالی ہو گیا تو وہاں قیروان شہر کی آبادی شروع کر دی گئی۔ یہ قیروان شہر اس علاقہ میں پہلا اسلامی شہر تھا جس میں سو فیصد مسلم آبادی تھی۔ یہی قیروان اس علاقے کا ایک اہم علمی مرکز قرار پایا۔

امام مالک کے بیشتر شاگرد دنیائے اسلام کے مغربی علاقے سے آئے تھے اور اس علاقہ سے آنے والوں کے راستے میں بڑا مرکز مدینہ منورہ پڑتا تھا۔ امام مالک کے بعض شاگرد قیروان میں جا کر بسے۔ ان کے ایک شاگرد تھے قاضی اسد بن فرات۔ وہ طویل عرصہ امام مالک کے پاس رہے تھے اور ان کے اجتہادات ایک کتابی شکل میں مرتب کر چکے تھے۔ یہ اجتہادات موطا امام مالک کے علاوہ تھے۔ یہ سارے اجتہادات اور اپنے نوٹس اور یادداشتیں لے کر وہ قیروان چلے گئے۔ وہاں انہوں نے اپنا حلقہ بنایا۔ اب قرب وجوار کے علاقوں میں جو شخص بھی دین کا علم حاصل کرنا چاہتا تو وہ قیروان جاتا تھا اور اسد بن فرات اور ان کے شاگردوں سے کسب فیض کرتا تھا۔ وہاں انہوں نے امام مالک کے تمام اجتہادات کو مرتب کیا اور 'اسدیہ' کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ کتاب کا نام اسدیہ اس لئے پڑ گیا کہ یہ اسد بن فرات نے مرتب کی تھی، لیکن اجتہادات اس میں سارے کے سارے امام مالک ہی کے ہیں۔

یہ کتاب جو متعدد جلدوں میں تھی، پورے علاقے میں بہت مقبول ہوئی اور اس کی وجہ سے قرب وجوار میں امام مالک کے اجتہادات مروج ہو گئے۔ جو لوگ پڑھنے آتے تھے وہ امام مالک کے شاگردوں سے کسب فیض کرتے تھے۔ موطا امام مالک بھی پڑھتے تھے اور اس کے اور اسدیہ کے نسخے بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ چونکہ شاگرد بھی امام مالک کے تھے اور کتابیں بھی انہی کی تھی۔ لہٰذا ان سب علاقوں میں فقہ مالکی مروج ہو گئی۔

قاضی اسد بن فرات اس علاقہ کے قاضی بھی ہو گئے۔ انہوں نے فقہ مالکی کے مطابق فیصلے کرنے شروع کر دیئے۔ عام لوگوں کو جب پتہ چلا کہ فیصلے فقہ مالکی کے مطابق ہو رہے ہیں تو انہوں نے فقہ مالکی کو پڑھنے اور سیکھنے پر توجہ دی۔ قاضی اسد کے کچھ عرصہ بعد امام مالک کے ایک اور مسترشد، جو ان کے براہ راست شاگرد تو نہیں تھے، لیکن ان کے بہت سے شاگردوں کے شاگرد تھے، امام سحنون بن سعید اس علاقہ کی سب سے بڑی علمی شخصیت بن کر ابھرے۔ یہ فقہ مالکی میں بہت اونچا درجہ رکھتے ہیں۔ وہ قیروان میں اسد بن فرات کی جگہ بیٹھے۔ اسدیہ کتاب کا درس دیتے رہے۔ اس دوران انہوں نے اسدیہ کا ایک نیا ایڈیشن تیار کر لیا۔ اس میں ترتیب کے اعتبار سے مزید بہتری پیدا کی۔ مزید معلومات کا اضافہ کیا اور سات ضخیم جلدوں میں ایک کتاب لکھی جو 'المدونۃ الکبریٰ' کہلاتی ہے۔ یہ کتاب اصلاً امام مالک کی کتاب ہے لیکن سحنون بن سعید نے اس کو مرتب کیا۔ مدونہ اس دن سے لے کر آج تک موطا امام مالک کے ساتھ ساتھ فقہ مالکی کا سب سے بڑا ماخذ ہے۔ کمی اعتبار سے مدونہ اور کیفی اعتبار سے موطا امام مالک کو فقہ مالکی میں بنیادی اور اساسی حیثیت حاصل ہے۔ اس طرح یہ پورا علاقہ یعنی پورا تیونس، لیبیا، مراکش، الجزائر وغیرہ فقہ مالکی کا مرکز بن گیا۔ اور پھر جب اس علاقہ سے مبلغین کے قافلے جنوب کی طرف یعنی سیاہ افریقہ کی طرف بڑھنے شروع ہوئے تو وہاں بھی جو لوگ اسلام قبول کرتے گئے فقہ مالکی کو اپناتے گئے۔ اس لئے پورا مغربی افریقہ، پورا موریطانیہ، نائجیریا، نائجر اور سینگال سمیت یہ سارا علاقہ مالکی ہے۔ یہ چند اسباب ہیں جن کی وجہ سے فقہ مالکی مروج ہو گئی۔ اس طرح کے اسباب بقیہ فقہی مکاتب کے مختلف علاقوں میں رائج ہونے کا سبب بنے۔

تمام فقہی مذاہب جو وجود میں آئے ان کی صحیح تعداد تو اللہ کو معلوم ہے۔ لیکن اندازاً یہ

تعداد سینکڑوں میں تھی۔ اس لئے کہ سینکڑوں بڑے بڑے فقہا تھے جو یہ کام کر رہے تھے۔ ان میں سے جن جن کو یہ اسباب اور سہولتیں میسر آ گئیں، ان کی فقہیں باقی رہیں اور جن کو یہ اسباب اور سہولتیں میسر نہیں آئیں ان کی فقہیں ختم ہو گئیں۔ جو فقہیں باقی رہیں ان کی تعداد بھی پندرہ بیس کے قریب تھی۔ لیکن ان میں بعض وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ختم ہو گئیں۔ مثلاً امام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ امام ابوحنیفہ کے معاصر تھے۔ ان کی الگ فقہ تھی۔ امام عبدالرحمٰن الاوزاعی بھی امام ابوحنیفہ کے ہم عصر تھے۔ ان کی بھی الگ فقہ تھی۔ امام سفیان ثوری جو امام ابوحنیفہ کے ذرا جونیئر معاصر تھے۔ ان کی اپنی فقہ تھی۔ ابن جریر طبری کی اپنی فقہ تھی۔ امام داؤد بن سلیمان الظاہری کی الگ فقہ تھی۔ یہ ساری فقہیں ایک ایک کر کے مختلف اسباب کی بناء پر ختم ہو گئیں۔ ان میں سے کوئی فقہ اپنے مؤسس کے انتقال پر ختم ہو گئی۔ کوئی ان کے بعد ایک یا دو نسلوں تک قائم رہی۔ کوئی دو سو سال چلی، کوئی تین سو سال چلی۔ کچھ کے ساتھ یہ بھی ہوا کہ کسی دوسری قریبی اور مماثل فقہ میں ضم ہو گئی۔ مثلاً امام ابن جریر طبری اور امام شافعی کے خیالات میں زیادہ فرق نہیں تھا۔ فقہ شافعی اور فقہ طبری میں بہت جزوی فرق تھا جو وقت کے ساتھ ختم ہو گیا اور سارے طبری شافعی ہو گئے۔ امام اوزاعی کے خیالات اکثر و بیشتر امام ابوحنیفہ کے خیالات سے ملتے جلتے تھے۔ ان کے ماننے والے امام ابوحنیفہ کے ماننے والوں میں شامل ہو گئے۔ اس طرح سے ہوتے ہوتے جو فقہیں باقی رہ گئیں وہ یہ آٹھ ہیں:

۱: فقہ حنفی
۲: فقہ مالکی
۳: فقہ شافعی
۴: فقہ حنبلی
۵: فقہ جعفری
۶: فقہ اباضی
۷: فقہ زیدی
۸: فقہ ظاہری

ان میں تعداد کے اعتبار سے سب سے پہلے فقہ حنفی کا درجہ ہے۔ پھر فقہ شافعی کا درجہ ہے۔

پھر فقہ مالکی ہے۔ پھر سنیوں میں سب سے چھوٹی فقہ فقہ حنبلی ہے۔ اہل سنت کے علاوہ جو چار فقہا ہیں ان میں سب سے بڑی فقہ، فقہ جعفری ہے۔ اثنا عشری شیعہ جس کو مانتے ہیں۔ پھر فقہ زیدی ہے جس پر یمن کے شیعہ عمل کرتے ہیں۔ یہ فقہ امام زید بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب سے منسوب ہے۔ ان کی کتاب 'کتاب المجموع' حدیث اور فقہ کی سب سے پہلی کتاب ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔ فقہ ظاہری بھی کسی نہ کسی شکل میں مختلف ناموں سے موجود ہے اور لوگ اس پر عمل کر رہے ہیں۔ اس کے اثرات بھی ہو رہے ہیں۔ فقہ ظاہری کے بانی اور موسس کی اپنی تو کوئی کتاب آج دستیاب نہیں۔ البتہ ان کے خیالات اور اجتہادات کا تذکرہ کثرت سے کتابوں میں ملتا ہے۔

ان کے ماننے والوں میں امام ابوبکر علی ابن حزم کی صورت میں ایک ایسی غیر معمولی شخصیت پیدا ہوئی جو شاید انسانی تاریخ کی چند منفرد شخصیات میں سے ایک ہیں۔ ان کی وفات 8-457 ہجری میں ہوئی۔ ان کی دو کتابیں ہیں۔ 'الاحکام فی اصول الاحکام' اصول فقہ پر ہے۔ اور 'المحلی' بہت سی جلدوں میں ایک فقہی انسائکلوپیڈیا ہے۔ غیر معمولی گہرائی کے ساتھ انہوں نے فقہی معاملات پر غور کیا۔ ظاہری فقہا قیاس کے قائل نہیں تھے اور اس کو ماخذ شریعت نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے جہاں بقیہ فقہا نے قیاس سے کام لیا وہ قیاس سے کام نہیں لیتے تھے۔ ظاہر ہے اس سے بہت سے اجتہادات اور فقہی آراء میں فرق واقع ہوگا۔ جہاں بہت زیادہ ضرورت نہ ہو وہاں وہ قرآن پاک اور احادیث میں مجاز کے وجود کو بھی نہیں مانتے۔ کوشش کرتے ہیں کہ لفظ کی تعبیر لغوی معنوں کے اعتبار سے کریں۔ اس سے بعض جگہ تشریح و تعبیر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔

یہ وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر مختلف علاقوں میں مختلف فقہی مسالک اور مذاہب مروج ہوئے۔ اس میں صحابہ کرام کے دور سے لے کر ائمہ مذاہب تک، ان افراد کی اپنی ذاتی تربیت، ذاتی رجحان، مزاج، علاقے اور حالات کا تنوع، ہر اعتبار سے فرق واقع ہوا ہے۔ ایسی مثالیں بھی ہیں کہ ایک فقیہ نے ایک علاقے میں بیٹھ کر جو اجتہادات مرتب کئے، وہ ایک خاص انداز کے تھے۔ لیکن جب وہی فقیہ دوسرے علاقے میں گئے تو وہاں کے حالات پر غور کرنے سے ان کے خیالات میں تبدیلی آئی، جس کے نتیجہ میں ان کے اجتہادات بھی بدل گئے۔ اس باب میں

سب سے نمایاں مثال امام شافعی کی ہے۔ ان کی زندگی کا بڑا حصہ یمن اور مکہ مکرمہ میں گزرا تھا۔ یمن اور مکہ مکرمہ میں حالات نسبتاً ذرا غیر متمدن تھے۔ سادگی نمایاں تھی۔ اس لئے انہوں نے جو فقہ یہاں بیٹھ کر مرتب کی اس میں کچھ احکام دیئے گئے۔ ان احکام کو انہوں نے 'کتاب الحجۃ' کے نام سے ایک کتاب کی صورت میں مرتب کیا۔ بعد میں امام شافعی بغداد تشریف لائے ۔ بغداد سلطنت عباسیہ کا دارالحکومت تھا اور اس میں روز بروز ترقی ہو رہی تھی۔ نئے نئے شہر بس رہے تھے اور لوگ دنیا بھر سے وہاں آ رہے تھے۔ امام شافعی نے جب بغداد کے حالات کو دیکھا تو اپنے خیالات میں کئی چیزوں کو تبدیل کرنے کی ضرورت محسوس کی۔ بغداد کے بعد قاہرہ گئے تو وہ بھی افریقہ کا سب سے بڑا شہر تھا۔ فسطاط کے قریب آباد تھا جو مسلمانوں کا سب سے بڑا عسکری مرکز اور افریقہ کا سب سے پہلا مسلمان شہر تھا۔ تو یہاں کے حالات دیکھ کر انہوں نے از سر نو ایک نئی فقہ مرتب کی۔ اور کتاب الام کے نام سے ایک نئی کتاب تیار کی۔ جو آج موجود ہے۔ کتاب الحجہ آج موجود نہیں ہے۔ میں طویل عرصہ سے اس کی تلاش میں ہوں۔ میری خواہشات کی فہرست میں ایک یہ بھی ہے کہ کہیں سے کتاب الحجہ دستیاب ہو سکے۔ کتاب الحجۃ اور کتاب الام میں تقابل کیا جائے اور دیکھا جائے کہ امام شافعی کے خیالات میں کہاں کہاں تبدیلی آئی۔ اس تقابلی مطالعہ سے پتہ چلے گا کہ امام شافعی کے اجتہادات میں حالات اور واقعات کے فرق سے کیا کیا تبدیلیاں آئیں اور کن حالات اور اسباب کی وجہ سے آئیں۔ کتاب الحجہ کے مندرجات متفرق کتب میں بکھرے ہوئے تو مل جاتے ہیں، کہیں یکجا نہیں ملتے۔ امام شافعی کے بارے میں فقہ کی اکثر کتابوں میں لکھا ہوا دیکھا گیا ہے کہ 'وقال الشافعی فی القدیم اور وقال الشافعی فی الجدید'، امام شافعی قول قدیم میں یہ کہتے ہیں اور قول جدید میں یہ فرماتے ہیں۔ اکثر معاملات میں ان کے دو اقوال ہیں۔ یعنی قول قدیم جو کتاب الحجہ میں لکھا ہوا تھا، اور قول جدید جو کتاب الام میں درج ہے۔

میں اپنی بات یہاں ختم کرتا ہوں۔ یہ اس پوری تاریخ کا انتہائی مختصر خلاصہ ہے جو فقہ اسلامی کے تشکیلی دور کو بیان کرتی ہے۔ یہ وہ دور ہے جب ائمہ مجتہدین نے غیر معمولی اجتہادی بصیرت کے نمونے دنیا کو دکھائے اور اپنے اپنے فقہی مذاہب مرتب فرمائے۔

سوالات

مزاج کے تنوع کے حوالہ سے آج کی گفتگو نے ذہن کو بہت واضح کیا ہے لیکن ایک سوال ابھرتا ہے کہ جب مزاج کا تنوع اتنا اثر انداز ہوتا ہے تو کیا اس سے اجتہادات کی حیثیت کم یا زیادہ نہ ہوگی؟

اجتہاد کی حیثیت صرف قرآن وسنت کی میزان کی وجہ سے کم یا زیادہ ہوگی۔ اگر کسی کا ذاتی ذوق قرآن وسنت کی میزان میں قابل قبول ہے تو وہ اجتہاد قابل قبول ہے۔ اگر اس میزان میں وہ ہلکا ہے تو نا قابل قبول ہے۔ صرف کسی کے ذاتی ذوق کی وجہ سے اس کو قابل قبول یا نا قابل قبول نہیں سمجھا جائے گا۔

مثال کے طور پر قرآن مجید میں ایک جگہ آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سمندر سے 'لحماً طریاً' تمہارے لئے نکالا ہے۔ اور ایک جگہ آیا ہے کہ 'احل لکم صید البحر و طعامہ' کہ تمہارے لئے سمندر کا شکار اور اس کا کھانا جائز قرار دیا جاتا ہے 'متاعا لکم و للسیارۃ' تمہارے لئے بھی اور قافلوں کے لئے بھی۔ یہ دو آیات ہیں جن میں ایک جگہ لحم طری یعنی تر و تازہ گوشت کا ذکر ہے اور دوسری جگہ شکار کا اور ایک جگہ کھانے کا حکم ہے۔ اب آپ ذوق کو دیکھیں کہ امام ابوحنیفہ کوفہ میں بیٹھے ہیں جہاں ایک طرف دجلہ بہتا ہے اور دوسری طرف فرات بہتا ہے اور وہاں جو چیز سب سے سستی ملتی ہوگی وہ شاید مچھلی ہو۔ اتنی کثرت سے مچھلی ملتی ہوگی کہ جس کا کوئی شمار نہیں۔ امام مالک مدینہ منورہ میں بیٹھے ہوتے تھے جہاں مچھلی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا۔ قریب ترین جگہ جہاں سے مچھلی مل سکتی تھی وہ رابغ کی بندرگاہ ہے جہاں اُس زمانہ میں آدمی کم از کم دس دن میں مدینہ پہنچتا ہوگا۔ اب مچھلی دس دن تو کیا ایک دو دن میں خراب ہو جاتی

ہے۔تو گویا مدینہ منورہ میں مچھلی بہت ناپید تھی۔اب امام مالک نے صید، طعام اور لحم طری ،تینوں کے الگ الگ مفہوم لئے۔امام مالک نے کہا کہ لحم طری سے مراد وہ گوشت ہے جو آدمی سمندر سے تازہ بہ تازہ لے لے۔لیکن صید اور طعام دو الگ الگ مفاہیم میں آیا ہے۔طعام سے مراد ہر وہ سمندری چیز ہے جو وہاں پیدا ہو رہی ہو تو اس کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔لہٰذا سمندر میں پیدا ہونے والا کیکڑا، کچھوا اور تمام سمندری جانور حلال ہیں۔ان سب کو لحم طریا کے عموم میں لیا جائے گا۔لغت کے اعتبار سے اس کی گنجائش موجود ہے۔صید کا لفظ بھی ہے اور طعام کا لفظ بھی ہے۔امام ابوحنیفہ کوفہ میں بیٹھتے تھے جہاں مچھلی کثرت سے ملتی تھی۔انہوں نے فرمایا کہ عرف عام میں سمندر کی جو چیز کھائی جاتی ہے وہ مچھلی ہے۔قرآن پاک میں بہت سے احکام عرف کی بنیاد پر دیئے گئے ہیں لہٰذا جو چیز عرف میں شامل نہیں ہے وہ قرآن پاک کے مفہوم میں شامل نہیں ہے۔یہ ایک لمبی بحث ہے۔تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ صرف مچھلی جائز ہے اور اس کے علاوہ کوئی اور سمندری جانور جائز نہیں ہے۔امام مالک نے فرمایا کہ ہر سمندری جانور جائز ہے۔اب اس میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ امام مالک کا ذوق کیا تھا اور امام ابوحنیفہ کا ذوق کیا تھا۔آپ صرف یہ دیکھیں گے کہ قرآن وسنت کے الفاظ میں دونوں آراء کی گنجائش ہے کہ نہیں ہے۔اگر گنجائش ہے تو ٹھیک ہے اور اگر قرآن پاک کے الفاظ اور عربی زبان کے لحاظ سے یہ گنجائش نہیں ہے تو پھر یہ رائے قابل قبول نہیں ہے۔

☆

اجتہادات کے سلسلہ میں آپ نے غسل کی صورت میں جس طرح تیمم کر کے دکھایا تو ہم نے تو کسی حدیث میں ایسا نہیں دیکھا، ہم نے تو حدیث میں یہی پڑھا ہے کہ غسل کی صورت میں بھی نماز والا تیمم ہی کیا جائے۔

آپ نے شاید میری پوری بات نہیں سنی۔آپ نے حدیث میں جو سنا ہے وہی صحیح ہے۔حدیث کے مطابق غسل کی ضرورت ہو اور پانی موجود نہ ہو نماز کے لئے وضو والا تیمم ہی کرو۔یعنی مٹی یا پتھر پر ہاتھ مارو۔پہلے ہاتھوں پر پھیر دو۔پھر دوسرا ہاتھ مار کر اس کو تھوڑا جھٹکو، اس کے

بعد منہ پر پھیرلو۔ حدیث میں تو یہی ہے اور ہوتا بھی یہی ہے۔ لیکن جب تک یہ حکم واضح نہیں ہوا تھا اس وقت ایک صحابی کو اس کی ضرورت پیش آئی۔ ان کو معلوم نہیں تھا کہ حضورؐ نے یہ جو تیمم کا حکم دیا ہے یہ صرف وضو کے لئے ہے یا غسل کے لئے بھی یہی حکم ہے۔ انہوں نے اپنی فہم میں یہ سمجھا کہ شاید مٹی میں لوٹ پوٹ ہونا غسل کے لئے ضروری ہو۔ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ آکر حضور کو اطلاع دی۔ آپؐ نے فرمایا کہ یہ ضروری نہیں تھا۔ یہ سارا واقعہ بھی حدیث ہی کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ میں نے بھی حدیث کی کتاب سے لیا ہے۔ مجھے حضرت عمار نے براہ راست نہیں بتایا تھا۔ حدیث کی کتاب ہی میں یہ لکھا ہوا ہے۔

The emergence of various schools has been very nicely elaborated by you, *Jazak Allah*. However it is not yet clear as to how certain things which are *Halal* or permissible for us but are *Haram* for Shiah groups, such as opening fast with the first *Azan* after *Maghrib* but Shiahs delayed it.

اس طرح کے جزوی اختلافات نص کی تعبیر میں فرق کی وجہ سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ اسی روزی کی مثال لیجئے۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ 'اتمو الصیام الی اللیل' کہ روزے کو مکمل کرو رات تک۔ اب یہاں دو لفظ آئے ہیں لیل اور الی۔ یعنی رات اور تک۔ اس پر بہت طویل اور مفصل بحث ہوئی ہے جس کے تذکرہ کے لئے وقت نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ نے اس کا یہ مفہوم سمجھا اور فقہا کی بڑی تعداد نے یہی مفہوم لیا کہ جب تک لیل داخل نہ ہو جائے اس وقت تک روزہ رکھا جائے۔ جب لیل کا دخول شروع ہو جائے، تو سمجھا جائے گا کہ نہار ختم ہو گیا ہے۔ اس وقت روزہ کھول دیا جائے گا۔ لیکن لیل کیا ہوتی ہے اور یہ کب شروع ہوتی ہے۔ فقہا کی غالب اکثریت کا یہ کہنا ہے کہ جب سورج کی ٹکیا نظروں سے اوجھل ہو جائے اور ڈوب جائے تو رات یعنی لیل شروع ہو جاتی ہے۔ سورج کے لئے ٹکیا کا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا ہے کہ اگر آپ ریگستان یا میدانی علاقے میں کھڑے ہو جائیں تو غروب ہوتا ہوا سورج ایک گیند کی طرح نظر آتا ہے۔ جیسے فٹ بال ہوتی ہے۔ اس گیند کو فقہا ٹکیہ کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ تو فقہا

کہتے ہیں کہ جب سورج کی ٹکیا ڈوبتے ڈوبتے اس کا آخری حصہ بھی ڈوب جائے تو اس وقت سمجھا جائے گا کہ دن ختم ہو گیا اور رات شروع ہو گئی۔ اس وقت روزہ کھول لیا جائے گا۔ بعض فقہا جن میں شیعہ فقہا بھی شامل ہیں، وہ یہ کہتے ہیں کہ محض ٹکیہ کا ڈوبنا کافی نہیں ہے۔ اس لئے کہ ٹکیہ کی روشنی کا ڈوبنا بھی ضروری ہے۔ ایک پیلا پن جس کو شفق کہتے ہیں وہ سورج کی ٹکیا ڈوبنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ جو خاصا سرخ ہوتا ہے اور پہلی نظر میں یہ تعین کرنا مشکل ہوتا ہے کہ ٹکیا ڈوبی کہ نہیں۔ تو جب تک اس کی سرخی غائب نہیں ہوتی، اس وقت گویا یہ سمجھا جائے کہ ٹکیا پوری طرح سے نہیں ڈوبی۔ وہ شفق ٹکیا کے تابع ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ جب ایک چیز کسی دوسری چیز کے تابع ہوتی ہے تو تابع کا بھی وہی حکم ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے۔ لہٰذا اصل اور تابع جب دونوں ڈوب جائیں، تب رات شروع ہو گی۔ اس عمل میں دس بارہ منٹ مزید وقت لگتا ہے۔ اس لئے وہ بارہ منٹ مزید انتظار کرتے ہیں۔ یہ محض لیل کی تعبیر میں اختلاف ہے۔ کوئی قرآن یا سنت میں اختلاف نہیں۔ صرف یہ اختلاف ہے کہ لیل کس کو کہتے ہیں۔ اکثریت کے خیال سورج کی ٹکیا کے غائب ہونے سے رات شروع ہو جاتی ہے۔ دوسرا فریق کہتا ہے کہ جب ٹکیا کے اثرات بھی ڈوب جائیں گے تو تب لیل شروع ہو گی۔ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ فقہا کی غالب اکثریت کا کہنا درست ہے۔ اس لئے کہ دن اس وقت شروع ہوتا ہے جب سورج نکلنے لگتا ہے۔ سورج کی ٹکیا کے ظہور سے قبل جب اس کی سرخی یا شفق ظاہر ہوتی ہے اس کو دن کا آغاز قرار نہیں دیا جاتا۔ اس سے پہلے کے وقت کو نہار کہتے ہیں اور اس وقت تک فجر کی نماز پڑھی جا سکتی ہے۔ یہی اصول ٹکیا کے غائب ہونے کے وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے۔ بہر حال یہ کوئی ایسی چیز نہیں جس پر کسی لمبی گفتگو کی ضرورت ہو۔ یہ دو مختلف رائے ہیں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔

-☆-

چھٹا خطبہ

اسلامی قانون کے بنیادی تصورات

5 اکتوبر 2004

چھٹا خطبہ

اسلامی قانون کے بنیادی تصورات

الحمد للہ رب العلمین

والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ اٰلہٖ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا عنوان ہے'اسلامی قانون کے بنیادی تصورات'۔

اسلامی قانون کے بنیادی تصورات سے مراد وہ بنیادی اصول ہیں جو فقہ اسلامی کے تمام شعبوں میں کارفرما ہیں اور ان شعبوں کے بہت سے احکام کو منضبط کرتے ہیں۔ فقہ اسلامی کے قریب قریب تمام شعبوں میں ان اصولوں اور تصورات کی بنیاد پر بہت سے احکام دیئے گئے ہیں۔ ان تصورات کی حیثیت ایسے بنیادی ستونوں کی ہے جن پر فقہ اسلامی کی عظیم الشان عمارت کھڑی ہے۔ ان کی حیثیت کئی اعتبار سے ایسے راہنما اصولوں کی ہے جن کو اسلامی شریعت نے ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے۔ فقہ اسلامی میں جتنے فتاویٰ، اجتہادات اور احکام بیان فرمائے گئے ہیں، ان کی ترتیب اور استنباط میں فقہائے اسلام نے ان اصولوں اور تصورات کو پیش نظر رکھا ہے۔

ان سب بنیادی تصورات کا احاطہ اور ان سب پر تفصیل سے گفتگو تو بہت دشوار ہے اور ایک طویل وقت کی متقاضی ہے۔ اس لئے ان میں سے نسبتاً زیادہ اہم تصورات کا انتخاب کرکے ان کا ایک ابتدائی تعارف میں آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اس مختصر تعارف سے یہ اندازہ کرانا مقصود ہے کہ فقہائے اسلام نے قرآن پاک اور احادیث پر کس کس انداز سے غور کیا اور انہوں نے قرآن پاک سے کیا کیا نظریات اور تصورات مستنبط فرمائے۔ ان کی بنیاد پر کس طرح فقہی اجتہادات کی عمارت قائم ہوئی۔ اور پھر کن تفصیلات کو سامنے رکھتے

ہوئے فقہائے اسلام نے وہ نظام قانون مرتب کیا جو اس وقت انسانیت کی تاریخ کا مکمل ترین اور کامیاب ترین نظام قانون ہے۔

تصورِ حق

سب سے پہلے حق کی اصطلاح کو دیکھتے ہیں۔ آپ نے کثرت سے حقوق اللہ اور حقوق العباد کی اصطلاحات سنی ہوں گی۔ حق کی اصطلاح ہماری روزمرہ گفتگو میں بھی بڑی کثرت سے استعمال ہوتی ہے۔ لوگ کہتے ہیں: یہ میرا حق ہے، یہ فلاں کا حق ہے اور وہ فلاں کا حق ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا چیز حق ہے اور کیا چیز حق نہیں ہے۔ حق اسلامی فقہ کا ایک بنیادی تصور ہے۔ حق کے لفظی معنی تو اس چیز کے ہیں جو حقیقت کے قریب ہو، جو سچائی کے مترادف ہو۔ جو واقعتاً دنیا میں موجود ہو اور امر واقع ہو۔ یعنی جھوٹ نہ ہو۔ وہمی اور فرضی چیز نہ ہو۔ جس کی بنیاد پر کسی کو کوئی دنیاوی یا اخروی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔ جس کی بنیاد پر انسانوں کے درمیان لین دین ہوسکتا ہو۔ اس کو حق کہتے ہیں۔

دیوانی قانون کے سیاق وسباق میں حق سے مراد وہ استحقاق یا entitlement ہے جس کا مطالبہ عدالت کے ذریعے یا کسی قانونی ادارے اور یا حکومت کے ذریعے کیا جاسکے۔ حق کی دو قسموں سے سب واقف ہیں۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد۔ حقوق اللہ سے مراد اکثر وبیشتر وہ اجتماعی وہ ذمہ داریاں ہوتی ہیں جن کو انجام دینا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ یہ وہ فرائض ہیں جو یا تو خالص عبادات کے دائرہ سے تعلق رکھتے ہیں، یا مسلمانوں کے اجتماعی اخلاق کی تشکیل دینے میں مدد دیتے ہیں، یا پورے مسلم معاشرہ کے اجتماعی اوصاف وحقوق کی نگہداشت کرتے ہیں۔ یہ سب فرائض دراصل انسانوں ہی کے مفاد اور مصلحت کی تکمیل کے لئے ہیں۔ لیکن ان ذمہ داریوں کی اہمیت اور ان کی غیر معمولی تاثیر کی وجہ سے ان کو حقوق اللہ کہا جاتا ہے تاکہ مسلمان اس بات کو یاد رکھیں کہ اگر اس خاص حکم کی خلاف ورزی ہوئی تو گویا اس خلاف ورزی سے محض انسانوں کے نہیں بلکہ اللہ کے براہ راست حق کی خلاف ورزی ہو رہی ہے۔ اس طرح سے ان حقوق کو ایک تقدس حاصل ہو جاتا ہے۔ مزید احترام کا ایک جذبہ ان کے لئے پیدا ہو جاتا ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کو کسی حق ضرورت نہیں۔ وہ کسی حق کا محتاج نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہماری طرف سے کسی

استحقاق کے پورے کیے جانے کا محتاج نہیں۔

جن چیزوں کو حقوق اللہ قرار دیا گیا ہے، وہ بھی دراصل بندوں ہی کے حقوق ہیں۔ بندے ہی اس سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ بندوں ہی کے فلاح و بہبود کے لئے وہ حقوق مقرر کیے گئے ہیں۔ خاص طور پر وہ حقوق، جن میں پورے معاشرے یا پوری امت کا مفاد وابستہ ہوں، ان کو حقوق اللہ کے نام سے یاد کیا گیا۔ مثال کے طور پر اسلام یہ چاہتا ہے کہ امت مسلمہ کی اساس اخلاقی اصولوں پر ہو۔ مسلم معاشرہ کی داخلی تشکیل اخلاقی قوانین اور ضوابط کی بنیاد پر ہو۔ مسلم معاشرہ میں حیا، برادری، قربانی، احسان جیسے برادرانہ اخلاقی جذبات فروغ پا رہے ہوں اور انہی جذبات کی بنیاد پر مسلم معاشرہ میں تعلقات جنم لے رہے ہوں۔ اگر مسلم معاشرہ میں یہ اخلاقی اقدار اور یہ صفات موجود ہوں گی تو ان کا فائدہ مجھے اور آپ کو ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کو کسی فائدہ کی ضرورت ہی نہیں۔ اگر یہ چیزیں نہ ہوں تو ان کے نہ ہونے سے اللہ تعالیٰ کو کوئی نقصان نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن چونکہ یہ اوصاف پورے معاشرہ سے متعلق ہیں اس لئے ان معاملات کو حقوق اللہ کی قابل احترام اصطلاح سے یاد کیا گیا اور کہا گیا کہ یہ اللہ کے حقوق ہیں۔ تاکہ انسان کو یہ یاد رہے کہ جو چیز اجتماعیت سے تعلق رکھتی ہے یا کسی فرد یا گروہ کی خالص روحانی تربیت کے باب سے تعلق رکھتی ہے، وہ حقوق اللہ کہلاتی ہے۔

اس کے مقابلہ میں کچھ حقوق ہیں جو حقوق العباد کہلاتے ہیں۔ یہ خالصتاً بندوں کی جان و مال اور ان کے دنیاوی معاملات سے متعلق ہیں۔ اگر کسی شخص کی کوئی چیز چوری ہو جائے تو یقیناً یہ بہت بری بات ہے اور ایسا نہیں ہونا چاہئے۔ لیکن اس جرم کے منفی اثرات اس شخص تک محدود ہیں جس کے ہاں چوری ہوئی ہے، اس کے برعکس اگر کھلے بازار میں کوئی شخص کسی بے حیائی کا ارتکاب کرے گا تو پورا معاشرہ اس سے متاثر ہوگا۔ اس لئے کھلے بازار میں بے حیائی کے ارتکاب کو حقوق اللہ کی خلاف ورزی قرار دیا گیا۔ اور کسی شخص کی ذات کو نقصان پہنچانے کو حقوق العباد کی خلاف ورزی قرار دیا گیا۔

اللہ کی شریعت کا ایک عام انداز اور مزاج یہ ہے کہ وہ احکام دیتے وقت اور فرائض و واجبات کا تعین کرتے وقت انسانوں کی کمزوریوں کا احساس کرتی ہے۔ انسانوں کی کمزوریوں کا لحاظ رکھتے ہوئے احکام دیتی ہے۔ اللہ رب العزت سے بہتر کوئی نہیں جانتا کہ انسان کمزور

پیدا ہوا ہے۔ خُلق الانسان ضعیفا ۔انسان کے دل میں مال ودولت کی شاید محبت بھی پائی جاتی ہے۔وانہ لحب الخیر لشدید ۔مال کی محبت میں انسان شدید ہے۔بعض اوقات ایسا ہوسکتا ہے کہ حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوئی تعارض واقع ہوجائے۔اب اہمیت اور تقدس کے اعتبار سے تو حقوق اللہ سب سے بڑھ کر ہیں۔لیکن کتنے انسان ہیں جو دل سے اس پر راضی ہوں کہ اپنے ذاتی حق کو قربان کر کے حقوق اللہ کی پاسداری کریں۔ظاہر ہے کہ بہت تھوڑے لوگ ایسے ہوں گے۔اور جو بہت تھوڑے لوگ ہوں گے ان کے دل میں بھی کھلبلی پیدا ہوتی رہے گی کہ ہائے میرے پیسے کا کیا ہوگا، ہائے میرے گھر کا کیا ہوگا، کاروبار کا کیا ہوگا، میری جائداد کا کیا ہوگا۔اس لئے اللہ نے انسان کے اس مزاج اور کمزوری کا لحاظ کرتے ہوئے یہ اجازت دے دی کہ جہاں حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کوئی تعارض ہو، تو وہاں حقوق العباد کو ترجیح دی جائے گی۔'ہدایہ' فقہ حنفی کی ایک بہت مستند، مقبول اور مشہور کتاب ہے۔اس میں لکھا ہے کہ 'حق العبد مقدم علی حق الشرع بامرہ ' کہ بندے کا حق شریعت یعنی اللہ کے حق پر مقدم ہے۔اللہ کے حکم سے ہی یہ ہوا ہے۔اللہ نے ہی یہ حکم دیا ہے کہ اپنے حق کو میرے حق کے اوپر مقدم رکھو۔تم کمزور اور محتاج ہو، میں کمزور اور محتاج نہیں ہوں۔

حق کا معاملہ اسلام کے دیوانی اور فوجداری قانون کا بڑا اہم مسئلہ بن جاتا ہے۔اس لئے کہ سارے معاملات، لین دین کی جملہ اقسام، مقدمات، عدالتوں میں سماعتیں، ان سب کا تعلق کسی ایک یا ایک سے زائد انسانوں حقوق سے ہوتا ہے۔اس لئے جب تک حقوق کا مسئلہ واضح اور صاف نہ ہو، اس وقت تک بہت سے معاملات کا فیصلہ کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔شروع شروع میں فقہائے اسلام نے قرآن پاک اور احادیث کی نصوص کو دیکھ کر یہ طے کیا کہ حق سے مراد وہ استحقاق ہے جس کی بنیاد کسی محسوس جائداد پر ہو۔کسی tangible asset پر ہو۔یعنی ایسی جائداد پر ہو جو tangible asset اور physical قرار دی جاسکے۔ایسے استحقاق یا title کو حق کہا جائے گا۔کسی non-tangible asset کو حق کی بنیاد قرار نہیں دیا جائے گا۔وہ حق جو لین دین کی بنیاد بن سکتا ہے اس کا تعلق صرف محسوس اور موجود جائداد سے ہی ہوگا۔اب اس پر سوال پیدا ہوا کہ پھر abstract rights یعنی حقوق مجردہ کی کیا حیثیت ہوگی؟ کیا وہ خرید وفروخت کا موضوع بن سکتے ہیں؟ فقہائے اسلام کے ایک بڑے حصہ کی رائے شروع سے یہی

رہی کہ حقوق مجردہ مال نہیں قرار دیئے جاسکتے اور اس لئے وہ خرید وفروخت کا موضوع نہیں بن سکتے ہیں۔ اس کے برعکس فقہائے کرام کے ایک گروہ کی شروع سے یہ رائے رہی ہے کہ حقوق مجردہ کو مال قرار دیا جاسکتا ہے اور وہ خرید وفروخت اور دوسرے دیوانی معاہدوں اور لین دین کا موضوع اور بنیاد بن سکتے ہیں۔

مثال کے طور پر یہ ڈیسک، یہ لاؤڈ اسپیکر اور یہ گلاس، یہ اور اس طرح کی بے شمار اشیاء، یہ سب tangible چیزیں ہیں۔ ان کی خرید وفروخت، لین دین، کرایہ اجارہ وغیرہ سب بلا تامل ہوسکتے ہیں۔ لیکن اگر حق شفعہ آپ کو حاصل ہے۔ آپ کا کوئی باغ ہے، اس کے پڑوس میں ایک اور باغ ہے۔ آپ اپنا باغ یا جائداد بیچنا چاہتی ہیں۔ آپ کے پڑوسی کو حق شفعہ ہے۔ وہ چاہے تو پہلا حق اس کا بن سکتا ہے۔ کیا وہ اپنے اس حق کو فروخت کرسکتا ہے۔ فقہائے اسلام کی بڑی تعداد نے کہا کہ نہیں کرسکتا ہے۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ کرسکتا ہے۔ آپ کی کچھ زرعی زمین ہے۔ آپ اس کے مالک ہیں۔ اس زرعی زمین سے ملحق ایک اور آدمی کی زمین ہے، پھر ایک اور آدمی کی زمین ہے۔ ساتھ میں ایک نہر گزر رہی ہے۔ اس نہر سے پانی لینے کا حق آپ کو بھی ہے اور بعد والی دو زمینوں کے مالکان کو بھی ہے۔ یہ حق شرب کہلاتا ہے یعنی زمین کو پانی دینے یا پانی لینے کا حق۔ آپ اپنی زمین کی وسعت اور اپنے استحقاق کے مطابق پانی لے سکتے ہیں اور اس پانی کو ان دونوں پڑوسی مالکان کی زمینوں سے گزارنا پڑے گا۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہم آپ کو پانی نہیں لے جانے دیں گے۔ جس زمانے میں پائپ وغیرہ نہیں تھے، اس زمانے میں نہر گزر سکتی تھی اور کوئی نالہ یا کھالہ گزر سکتا تھا۔ اس لئے شریعت نے یہ حق تسلیم کیا کہ آپ ان کی زمین سے اپنا نالہ یا کھالہ گزار سکتے ہیں۔ یہ حق شرب کہلاتا ہے۔ کیا اس حق شرب کو فروخت کیا جاسکتا ہے۔ بعض فقہائے کے خیال میں فروخت کیا جاسکتا ہے اور بعض کے خیال میں فروخت نہیں کیا جاسکتا۔ جو حضرات کہتے تھے کہ حق شرب کو فروخت نہیں کیا جاسکتا ان کے پاس بڑی مضبوط عقلی دلیلیں تھیں۔ اس کے برعکس جو کہتے تھے کہ ایسا کیا جاسکتا ہے ان کے پاس بھی بڑی مضبوط دلیل تھی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ خاص طور پر سے بیسویں صدی میں حقوق مجردہ، یعنی abstract rights، جن کی پیچھے کوئی physical asset نہیں ہوتا تھا بہت سے معاملات کا موضوع بننے لگے۔ اب یہ سوال زیادہ شدت اور سنجیدگی سے پیدا ہونے لگا کہ کیا

حقوق مجردہ مال ہیں۔ بتدریج فقہائے اسلام کی بڑی تعداد یہ موقف اختیار کرتی گئی کہ حقوق مجردہ مال ہیں اور ان کو مال ماننا چاہئے۔

مثال کے طور پر حق تصنیف کو لیجئے۔ آپ نے محنت کر کے ایک کتاب لکھی تو کیا شرعاً اس کے کاپی رائٹ کو محفوظ کرا لینے کا حق آپ کو حاصل ہے یا نہیں۔ بیسویں صدی کے شروع تک فقہائے اسلام کی غالب ترین اکثریت کا خیال تھا کہ آپ کو یہ حق تصنیف یا کاپی رائٹ محفوظ کرانے اور اس کی بنیاد پر کوئی معاوضہ وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ آپ کے پاس اگر کوئی علم ہے تو آپ کا دینی فریضہ ہے کہ اس کو عام کریں۔ اس کو پھیلائیں۔ اس کا کوئی معاوضہ لینے کا آپ کو حق نہیں۔ زیادہ سے زیادہ آپ اس وقت کا معاوضہ لے لیں جو آپ استعمال کر رہے ہیں۔ آپ نے دو گھنٹے کا لیکچر دیا تو آپ ان دو گھنٹوں کا معاوضہ لے لیں۔ لیکن اگر آپ کے شاگردوں اور سامعین میں سے کچھ لوگوں نے اس لیکچر کو نوٹ کر لیا اور اس کو طبع کرا کر یا کیسٹ بنا کر آگے تقسیم کر رہے ہیں تو آپ کو منع کرنے کا کوئی اختیار نہیں۔ یہ ایک علم ہے جو سب انسانوں کا حق اور سب کی ملکیت ہے اور مشترک جائداد ہے۔ اس اصول پر بہت سے اہل علم و تقویٰ خود کاربند رہے اور دوسروں کو بھی اس پر کاربند رہنے کا سختی سے حکم دیا۔ بیسویں صدی میں ایسے ایسے تقویٰ شعار حضرات سینکڑوں کی تعداد میں موجود رہے ہیں، خود ہمارے برصغیر میں موجود ہیں، جنہوں نے سینکڑوں، ہزاروں کتابیں تصنیف کیں اور حق تصنیف کا ایک پیسہ بھی نہیں لیا۔ اگر وہ حق تصنیف وصول کرتے تو ان کی اولاد آج کروڑوں میں کھیلتی۔ لیکن چونکہ وہ اصولاً حق تصنیف کو مال نہیں سمجھتے تھے، اس لئے اس کی خرید و فروخت کو بھی ناجائز قرار دیتے تھے۔ لہٰذا اپنی کسی تصنیف کی طباعت پر ناشر سے کوئی رائلٹی وصول کرنے کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ یہ تو خیر ان حضرات کی ذاتی قربانی تھی جو انہوں نے دے دی۔ لیکن آج کل سائنس کے میدان میں، میڈیکل سائنس اور دیگر فنی دریافتوں کے میدان میں بے شمار نئی نئی دریافتیں ہو رہی ہیں تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ان دریافتوں اور ایجادات کی بھی وہی حیثیت ہے جو علم دین کی ہے؟ آپ نے حدیث کی کتاب لکھی، موطا امام مالک کی شرح کر کے ایک مفصل شرح پندرہ بیس جلدوں میں لکھی اور کہا کہ مجھے رائلٹی کا حق نہیں۔ چلئے بات سمجھ میں آتی ہے کہ علم دین کو اللہ نے اپنی نعمت قرار دیا ہے اور اس کو پھیلانے کا حکم دیا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص میڈیکل سائنس میں تحقیق کرتا ہے اور کینسر کی دوا ایجاد کرتا ہے۔ اب وہ کہتا ہے کہ میں تو مفت میں لوگوں کو حصہ دار نہیں بناؤں گا۔ تو کیا اس کو بھی مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس ایجاد کو کاپی رائٹ کے تحت رجسٹر نہ کرائے اور اس کا کوئی معاوضہ یا رائلٹی وصول نہ کرے۔ اس طرح سے ہوتے ہوتے یہ سوال اہم ہوتا گیا۔ اہل علم کے مابین مباحثہ جاری رہا اور اب بالآخر یہ قریب قریب طے ہوگیا ہے کہ حقوق مجردہ مال ہیں اور ان کی خرید وفروخت ہوسکتی ہے۔

جب علما کی ایک بہت بڑی تعداد نے یہ نقطہ نظر اختیار کرلیا تو اس سے بہت سے نئے مسائل پیدا ہوگئے۔ ان نئے مسائل کے لئے نئے احکام مرتب کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ یہ کام آج کل جاری ہے۔ یہ فقہ اسلامی کا ایک اہم میدان ہے جس میں اب نئے نئے مسائل سامنے آرہے ہیں اور فقہ میں ایک نئے باب، بلکہ نئے ابواب کا اضافہ ہورہا ہے۔

تصورِ مال

لیکن یہ تو تصور مال کا ایک پہلو تھا جس کا تعلق حق سے ہے۔ اب ہم اسلامی قانون کے ایک اور اہم تصور، 'تصور مال' کا ذکر کرتے ہیں جس پر بہت سے احکام کا دارومدار ہے۔ ایک مرتبہ مال کی حقیقت اور اس کی قسموں کو سمجھ لیا جائے تو فقہ کے بہت سے احکام کو سمجھنا آسان ہوجاتا ہے۔ مال وہ چیز ہے جس کو انسان جمع کرنے کی خواہش کرے، جس سے اس کی روزمرہ اقتصادی اور معاشی ضرورتیں پوری ہوسکیں۔ اب تک فقہاء کی بڑی تعداد کا کہنا یہ تھا کہ مال وہ چیز ہے جس کو محفوظ رکھا جاسکے اور استعمال کیا جاسکے اور جس کو فزیکل انداز میں جج juudge کیا جاسکے کہ کھوٹا ہے یا کھرا ہے، اصلی ہے کہ نقلی ہے، چھوٹا ہے کہ بڑا ہے۔ abstract چیز کو تو آپ نہ define کرسکتے ہیں، نہ ناپ تول کرسکتے ہیں۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ آج ان کو مال قرار دیا جاتا ہے، لیکن عملاً ان کا کوئی وجود نہیں، مثلاً اچھی ساکھ یعنی Good Will۔ اچھی ساکھ آج کل کاروبار میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ لیکن اچھی ساکھ کو نہ تو ناپا جاسکتا ہے اور نہ تولا جاسکتا ہے۔ کسی کی اچھی ساکھ کتنی ہے، تھوڑی ہے یا کم ہے۔ اس کو ناپنے اور تولنے کا کوئی آلہ ابھی تک ایجاد نہیں ہوا۔ اس لئے اگر قدیم فقہا کرام یہ کہتے تھے کہ اس کی بنیاد پر لین دین نہیں ہوسکتی تو وہ صحیح کہتے تھے۔ ان کی اس رائے کی بنیاد بہت مضبوط تھی کہ لین دین اس چیز کا

ہوسکتا ہے جس کے بارہ میں بتایا جاسکے کہ وہ کیا ہے، کتنی ہے، خوبصورت ہے کہ بدصورت ہے، بڑی ہے کہ چھوٹی ہے۔ قابل قبول ہے کہ ناقابل قبول ہے۔ کسی کی اچھی یا بری ساکھ کے بارہ میں قدیم فقہاء کرام کا کہنا تھا کہ وہ بہت مبہم اور vague چیز ہے۔ اگر کسی تاجر کے بارے میں آپ کی رائے اچھی ہے تو آپ کہیں گے کہ اس کی ساکھ اچھی ہے اور اگر آپ کی رائے اس بارہ میں اچھی نہیں تو آپ کے خیال میں اس تاجر کی ساکھ بھی خراب ہے۔ یہ بہت subjective چیز ہے۔ کم از کم ماضی قریب تک یہ ایک غیر متعین اور مبہم چیز ہی تھی۔ اس لئے ایسی مبہم اور غیر واضح چیز کو کاروبار اور لین دین کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا تھا۔

دوسری طرف یہ بھی امر واقعہ ہے کہ آج کل ساکھ اور گڈول کی غیر معمولی تجارتی اہمیت ہوگئی ہے۔ آج کل کاروبار اور فن تجارت کے ماہرین کا کہنا ہے کہ حقوق مجردہ مثلاً ساکھ کے مال ہونے کا انکار کرنے سے بڑے مسائل پیدا ہوجائیں گے۔ اس چیز کا انکار کرکے کاروبار نہیں ہوسکتا، ایسا کہنے سے بہت مسائل آج کل پیدا ہو رہے ہیں۔ دنیا میں بڑی بڑی mutinational کمپنیاں ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جو اسلام آباد کا ہالیڈے اِن ہوٹل ہے یہ پہلے اسلام آباد ہوٹل کہلاتا تھا۔ جن بزرگ کی ملکیت پہلے تھا آج بھی انہی کی ملکیت ہے۔ اب اس کا نام انہوں نے ہالیڈے ان اسلام آباد ہوٹل کردیا ہے۔ عملاً ہوٹل کے کام اور انتظام میں کچھ تبدیلی نہیں آئی۔ لیکن اس نئے نام کے تجارتی فوائد بے شمار ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہالیڈے ان کے نام سے مغربی دنیا میں ہوٹلوں کی ایک چین ہے۔ جس کے بارے میں تصور یہ ہے کہ ان سب ہوٹلوں کا ایک خاص معیار ہے۔ اسلام آباد ہوٹل کے مالکان کو بھی اس نام کے بدلنے سے بہت سے تجارتی فوائد ہوئے ہیں یا ہونے کی توقع ہے۔ اس لئے انہوں نے اس نام کے استعمال کرنے کی فیس ادا کی ہے اور گویا اس ہالیڈے ان نام کو خریدنے کے پیسے دیئے ہیں اور باقاعدگی سے دے رہے ہیں۔ اس نام (ساکھ یا Good will) کی وجہ سے اب ان کے پاس زیادہ گاہک آتے ہیں۔ جو لوگ ہالیڈے ان سے واقف ہیں وہ سمجھ جاتے ہیں کہ اسی طرح کا ہوٹل یہ بھی ہے۔ اس لئے وہ وہاں آکر ٹھہرتے ہیں اور ہوٹل کی آمدنی اور کاروبار میں اضافہ ہوتا ہے۔ اب ایسی چیز جس سے تجارت میں اضافہ ہوتا ہو، اس سے یک طرفہ طور پر ایک آدمی فائدہ اٹھائے، اور جو اصل مالک ہے جس کی محنت اور قابلیت سے یہ ساکھ بنی، وہ فائدہ

نہ اٹھائے تو یہ بھی بظاہر انصاف کے خلاف ہے۔ اگر ہالیڈے ان کا نام استعمال کرنے سے ان کی تجارت بڑھ گئی اور کاروبار نے ترقی کی، تو وہ تو یک طرفہ فائدہ اٹھا رہے ہوں، اور جس کا نام استعمال کر رہے ہیں اس کو کچھ نہ مل رہا ہو۔ تو یہ مبنی بر انصاف معلوم نہیں ہوتا۔ خود شریعت میں بھی یک طرفہ فائدہ انصاف کے خلاف ہے۔

ان اسباب کی بنا پر آج کل کے علما کا کہنا ہے کہ حقوق مجردہ یعنی abstract rights بھی مال ہیں اور یہ کاروبار اور تجارت کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ یہ وہ چیز ہے جس کو حق کہتے ہیں۔ حق مال ہے کہ نہیں ہے۔ یہ سوال بھی میں نے آپ کے سامنے اٹھایا۔ دور جدید کے اکثر علما کا خیال ہے کہ حقوق مجردہ مال ہیں۔ لیکن مال کیا ہے اور اس سے کیا مراد ہے۔

مال کا ذکر قرآن پاک اور احادیث میں درجنوں بار آیا ہے۔ مال کا ذکر شریعت کے احکام اور فقہ میں بھی بار بار آیا ہے۔ حتیٰ کہ نماز، روزہ اور عبادات میں مال کا ذکر آیا ہے۔ مال ہوگا تو زکوٰۃ ہوگی۔ مال ہوگا تو حج ہو سکے گا۔ کسی آدمی نے زندگی میں نماز نہیں پڑھی تو اکثر فقہا کے نزدیک اس کا کفارہ مال کی شکل میں دیا جائے گا۔ بہت سی چیزوں کے کفارے مال کی شکل میں دیئے جاتے ہیں۔ لہٰذا مال کا معاملہ عبادات سے لے کر مناکحات تک، اور مناکحات سے لے کر معاملات اور فقہ کے بقیہ ابواب تک ہر جگہ موجود ہے۔ ہر شعبہ زندگی میں مال سے واسطہ پڑتا ہے، اور مال کے ہونے یا نہ ہونے، جائز یا ناجائز مال کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اب مال کس کو کہتے ہیں۔

فقہائے نے مال کی جو تعریف کی ہے۔ آج سے نہیں بلکہ چودہ سو سال پہلے جو تعریف کی تھی۔ بڑی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ آج کل کے مغربی ماہرین معاشیات بھی مال کی کم وبیش وہی تعریف کرتے ہیں۔ فقہا کی تعریف زیادہ جامع ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مال سے مراد وہ چیز ہے جس میں تین خصوصیات پائی جاتی ہوں۔ سب سے پہلی خصوصیت یہ ہے کہ انسان کا دل اس کی طرف مائل ہوتا ہو۔ انسان کی طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہو۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کو حاصل کیا جا سکے اور محفوظ کیا جا سکے، یعنی storable ہو۔ اس کو قبضہ میں لیا جا سکے۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے کوئی ایسا فائدہ حاصل کیا جا سکے جس سے انسان مانوس ہیں اور ان کو اس فائدہ کی ضرورت ہو۔ یہ فائدہ کسی بھی قسم کا ہو سکتا ہے۔ یہ تین بنیادی اوصاف ہیں

جو مال میں پائے جانے چاہئے۔ جس چیز میں یہ تین اوصاف پائے جاتے ہوں اس کو مال قرار دیا جائے گا۔

بعض فقہا نے مال کی تعریف میں ایک چوتھی شرط کا بھی اضافہ کیا ہے۔ بعض دوسرے فقہا اس اضافہ کی ضرورت نہیں سمجھتے اور بعض ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ وہ چوتھی شرط یہ ہے کہ وہ چیز ایسی ہو کہ انسانوں کی ایک قابل ذکر تعداد اس کو مال سمجھتی ہو اور اس کو بطور مال حاصل کرنا چاہتی ہو۔ مثال کے طور پر کاغذ کا یہ پرزہ ہے۔ آپ نے اس کو سڑک پر پھینک دیا۔ اب فقہاء کی اس تعریف کی رو سے یہ مال نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ کوئی شخص اس کی طرف مائل نہیں ہوگا، کوئی شخص اس کو اٹھانا نہیں چاہے گا۔ کسی کو اس کی ضرورت نہیں ہوگی۔ کوئی اس کو اٹھا کر ضرورت کے وقت کے لئے محفوظ نہیں کرے گا۔ اگر لاکھوں میں کسی ایک آدمی کو کسی وقت اتفاقاً اس کی ضرورت پڑ جائے تو وہ قابل ذکر نہیں ہے۔ شرط یہ ہے کہ انسانوں کی ایک قابل ذکر تعداد اس چیز کو اپنے لئے مفید سمجھتی ہو۔

یہ چار اوصاف جس چیز میں پائے جاتے ہوں وہ مال ہے، اور ان میں تین اوصاف کے بارے میں تو اتفاق ہے، اور چوتھے وصف کا بعض لوگوں نے اضافہ کیا ہے جو اچھا اضافہ ہے، لہٰذا ہر وہ چیز جس میں یہ تین یا چار خصوصیات موجود ہوں وہ مال سمجھا جائے گا۔ اس تعریف کی رو سے آپ دیکھیں تو دنیا میں انسان جو جو چیزیں استعمال کرتا ہے وہ سب مال ہیں۔ پیسہ بھی مال ہے، فرنیچر، گھر اور زمین اور جائداد بھی مال ہے۔ زیور اور کپڑا بھی مال ہے۔ کھانا اور گھر کی بقیہ چیزیں بھی مال ہیں۔ یہ سب مال کی تعریف پر پورا اترتے ہیں۔

مال کی اقسام

فقہائے اسلام نے شریعت کے احکام کو سامنے رکھتے ہوئے مال کو چار بڑی قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ یہ بڑی اہم تقسیمیں ہیں۔ ان میں چند کو آپ ضرور یاد رکھیں۔ سب سے پہلی تقسیم ہے 'مال متقوم اور مال غیر متقوم۔ مال متقوم سے مراد وہ چیز ہے جس کو ایک مال کے طور پر اور قیمت کی حامل ایک چیز کے طور پر شریعت تسلیم کرتی ہو، شریعت یہ مانتی ہو کہ آپ کے لئے یہ ایک جائز چیز ہے اور آپ اس کو اپنے پاس مال کے طور پر رکھ سکتے ہیں۔ اور یہ چیز جائز طور پر

شرعاً آپ کی ملکیت میں آسکتی ہے۔ ایسی چیز مال متقوم ہے۔ مال کی یہ قسم مختلف افراد کے لئے مختلف ہوسکتی ہے۔ ایک چیز ہوسکتا ہے کہ آپ کے لئے قیمت رکھتی ہو اور کسی دوسرے کے لئے کوئی قیمت نہ رکھتی ہو۔ میرے بچپن کے بعض سال ہندوستان میں گزرے ہیں۔ بعد میں بھی جانے کا کئی بار موقع ملا۔ وہاں میں نے دیکھا کہ ہندو گائے کے گوبر اور پیشاب کو بڑا مقدس سمجھتے ہیں۔ برتنوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کو تحفے میں بھیجتے ہیں۔ یہ چیز ہمارے لئے انتہائی مکروہ اور گندی ہے اور ہم سمجھتے ہیں کہ جتنی جلدی جان چھوٹے اچھا ہے۔ اگر کسی ہندو کے ہاں رکھے ہوئے گوبر کو آپ پھینک دیں یا اس کی توہین کردیں تو وہ لڑنے مرنے پر آمادہ ہوجاتا ہے۔ اس کے نزدیک وہ مال متقوم ہے اور ہمارے ہاں مال متقوم نہیں ہے۔ ایک عیسائی یا ایک غیر مسلم کے نزدیک شراب کا گلاس مال متقوم ہے، ہمارے لئے شراب مال متقوم نہیں ہے۔ جو قومیں خنزیر خور ہیں۔ ان کے نزدیک خنزیر مال متقوم ہے، ممکن ہے قیمتی چیز ہو، معلوم نہیں کتنے کا ملتا ہے۔ لیکن مسلمان کے نزدیک وہ ایک ناپاک اور گندی چیز ہے، وہ اس کی شکل بھی دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ گویا کسی مال کا متقوم یا غیر متقوم ہونا حالات کے لحاظ سے مختلف ہوسکتا ہے۔

مسلمان کے لئے کاروبار، تجارت اور لین دین صرف اس مال کا ہوسکتا ہے جو متقوم ہو۔ مال غیر متقوم کی بنیاد پر کوئی لین دین نہیں ہوسکتا۔ اگر کوئی لین دین مال غیر متقوم کی بنیاد پر ہے تو وہ کاروبار ناجائز ہے۔ باطل اور فاسد ہے۔ بعض صورتوں میں باطل اور بعض صورتوں میں فاسد ہے۔ اگر شئی مبیع یا شئی مستاجرہ مال غیر متقوم ہے تو وہ عقد باطل ہے۔ اور اگر قیمت یا اجرت جو دی گئی ہے وہ مال غیر متقوم ہے تو عقد فاسد ہے۔ یہ بڑی بنیادی چیز ہے اور اس کی بنیاد پر فقہ کے بے شمار احکام مرتب ہوئے ہیں۔

بعض اوقات ایسا ہوسکتا ہے کہ میرے اور آپ کے لئے ایک چیز مال غیر متقوم ہو، جس کی کوئی قیمت شریعت تسلیم نہیں کرتی۔ لیکن دوسرے کے لئے وہ مال متقوم ہو۔ اس کو یہ حق ہے کہ وہ اس کو بطور مال اپنے پاس رکھے۔ اگر کوئی مسلمان اس کو ضائع کردے تو اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔ اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم سے ملنے جائے جو مسلمانوں ہی کے ملک میں رہتا ہو، اور وہ مسلمان اس غیر مسلم کے پاس موجود شراب کی بوتل توڑ دے تو توڑنے والے کو

اس کا تاوان دینا پڑے گا۔ اس لئے کہ شریعت نے اجازت دی ہے کہ اگر غیر مسلم شراب پینا چاہے تو پی سکتا ہے۔ مسلمان نے جب شراب کی بوتل ضائع کر دی تو گویا اس نے غیر مسلم کی نظر میں ایک قیمتی چیز ضائع کر دی۔ وہ سو دو سو روپے کی خرید کر لایا تھا اور توڑنے سے اس کے پیسے ضائع ہو گئے۔ اس لئے اس ضائع شدہ مال کا تاوان دینا پڑے گا۔ لیکن اگر کوئی غیر مسلم کسی مسلمان کی شراب کی بوتل توڑ دے تو اس پر تاوان واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ مسلمان کے لئے شراب مال متقوم نہیں۔ اس لئے وہ کسی تاوان کی ادائیگی کا پابند نہیں، کیونکہ مسلمان شراب کا جائز مالک ہو ہی نہیں سکتا۔ کوئی مسلمان کسی ناجائز چیز کا مالک ہو ہی نہیں سکتا۔ اور اگر وہ کسی ناجائز چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ دعویٰ باطل ہے۔ یہ فرق ہے مال متقوم اور غیر متقوم میں جس کی بنیاد پر لین دین کے بہت سے احکام میں فرق پڑتا ہے۔

ایک اور تقسیم یاد رکھئے گا جو آئندہ بہت کام آسکتی ہے۔ یہ مثلی اور قیمی کی تقسیم ہے۔ کچھ چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کو 'مثلی' کہا جاتا ہے یعنی جس کا مثل بازار میں ہر جگہ آسانی سے مل جاتا ہے۔ آپ کے پاس یہ بال پوائنٹ ہے۔ یہ دس روپے کا ہر جگہ ملتا ہے۔ جہاں سے مرضی ہو خرید لیں۔ اگر دس بال پوائنٹ بھی گم ہو جائیں تو آپ کو اسی قیمت پر اسی شکل کا گیارہواں بال پوائنٹ مل جائے گا۔ اس طرح کی چیزیں مثلی کہلاتی ہیں۔ مثلی کے برعکس کچھ چیزیں وہ ہیں جن میں سے ہر یونٹ کی قیمت الگ ہوتی ہے۔ ایسی چیز کو قیمی کہتے ہیں۔ مثال کے طور پر مکان ہے۔ اس سڑک پر جتنے مکانات ہیں ان میں سے ہر ایک کی قیمت اس کی ساخت اور محل وقوع کے حساب سے الگ الگ ہے۔ آپ قربانی کے لئے جانور خریدنا چاہیں تو ہر جانور کی قیمت الگ ہے۔ یہ نہیں ہوگا کہ ہر جانور ہزار روپے کا ہو۔ کوئی ہزار کا ہوگا تو کوئی دو ہزار کا۔ یہ سب چیزیں قیمی ہیں۔ قیمی ان چیزوں کو کہتے ہیں جن میں سے ہر یونٹ کی قیمت الگ ہو۔

مثلی چیزیں یا تول کر بکتی ہیں یا ناپ کر بکتی ہیں یا گن کر بکتی ہیں۔ جو چیزیں گن کر بکتی ہیں ان کی سائز اور کوالٹی قریب قریب ایک جیسی ہوتی ہے۔ اور اگر فرق ہوتا ہے تو وہ اتنا معمولی ہوتا ہے کہ اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ کبھی کوئی معقول انسان جب انڈے خریدنے جاتا ہے تو کسی انڈے کے سائز پر اعتراض نہیں کرتا کہ یہ چھوٹا ہے واپس کر دو۔ کوئی انڈا ذرا چھوٹا ہوتا ہے، کوئی انڈا ذرا بڑا ہوتا ہے اور سب ایک ہی قیمت میں خریدے اور بیچے جاتے

ہیں۔ بازار میں اسی طرح ہوتا ہے۔ تو یہ دو قسمیں اچھی طرح سمجھ لیں۔

جب دو مثلی چیزوں کا آپس میں لین دین کیا جائے گا۔ ان میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی۔ کمی بیشی ہوگی تو وہ ربو ہوگی اور سود کہلائے گی۔ لیکن دو قیمی چیزوں کا لین دین ہوگا تو ان میں کمی بیشی ہوسکتی ہے۔ آپ کے پاس اسلام آباد میں دو مکان ہیں۔ ان دو مکانات کو دے کر آپ اس کے عوض ایک مکان کسی اور جگہ لے لیں تو یہ جائز ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں مکانوں کی قیمتیں الگ الگ ہیں۔ اور اس ایک مکان کی الگ قیمت ہے۔ لیکن اگر آپ کے پاس اس طرح کے دو قلم ہوں اور آپ دو قلم دے کر ایک لے لیں تو یہ جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ دونوں کی قیمت، کوالٹی اور سائز ایک ہے۔ ایک کلو گندم لے کر آپ دو کلو گندم واپس لے لیں، یہ بھی جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ گندم کی ساخت، اس کا ناپ اور اس کا پیمانہ ایک جیسا ہوتا ہے۔ بازار میں جائیں تو ہر جگہ ایک ہی طرح کا گندم ملتا ہے۔ اگر کوئی فرق ہے تو بہت تھوڑا ہے اور نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح نمک ہے، چینی ہے، جو ہے، سونا ہے، چاندی ہے، ان کی ہر جگہ ایک ہی کوالٹی اور ایک ہی قیمت ہوتی ہے۔ کرنسی کی قیمت ہر جگہ ایک جیسی ہوتی ہے۔ ڈالر یا ریال کا ریٹ ہر جگہ قریب قریب ایک ہی ہوتا ہے اور ایک نوٹ کی جگہ دوسرا نوٹ ہر جگہ سہولت سے قبول کیا جاتا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو مثلی کہلاتی ہیں اور ان کے لین دین میں کمی بیشی نہیں ہونی چاہئے۔

مثلی اور قیمی کی یہ تقسیم تجارت اور خرید و فروخت کے احکام میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ خاص طور پر ربا کے مسائل کو سمجھنے میں اس سے بڑی مدد ملتی ہے۔ بعض لوگ اس تقسیم کو نہ جاننے کی وجہ سے ربا کے مسائل کو سمجھنے میں بڑی بڑی غلطیاں کر جاتے ہیں۔ بہت سے لوگ آپ کو طرح طرح کی مثالیں دیں گے اور اس بارے میں الجھن میں ڈالنا چاہیں گے کہ ربو کو ربو ماننے کے لئے ضروری ہے کہ آپ فلاں فلاں چیز کو بھی حرام تسلیم کریں۔ اور مثال دیں گے کہ قیمی چیزوں کی۔ لیکن یاد رکھیں کہ قیمی کی مثال الگ ہے اور مثلی کی مثال الگ ہے۔ ربو مثلیات میں چلتا ہے قیمیات میں نہیں چلتا۔

مال کی ایک تیسری قسم ہے جس کے لئے فقہا نے استعمالی اور استہلاکی کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ یہ بھی بہت اہم ہے اور اس کو بھی یاد رکھئے گا۔ استعمالی اور استہلاکی بھی مال

ہے۔ استعمالی سے مراد وہ چیز ہے جس کو آپ بار بار برت سکیں اور بار بار برتنے اور بار بار استعمال کرنے ہی کے لئے اس کو عموماً حاصل کیا جاتا ہوں۔ اس کے برعکس استہلاکی سے مراد وہ چیز ہے جس کو ایک مرتبہ خرچ کرنے کے بعد دوسری مرتبہ خرچ نہ کیا جاسکے۔ مثال کے طور پر پانی یا دوسرے مشروبات استہلاکی ہیں۔ آج اس گلاس میں پانی نہیں ہے۔ آپ نے اس میں رکھا نہیں، لیکن کل رکھا تھا، یہ استہلاکی ہے۔ اس پانی کو میں نے پی کر صرف کرلیا۔ یہ پانی جو میں نے کل پی لیا تھا آج میں آپ کو واپس نہیں دے سکتا۔ وہ تو میں نے پی لیا۔ مثلاً آپ نے مجھے ایک گلاس دودھ دیا۔ اب وہ گلاس جب میں نے پی لیا تو وہ دودھ آپ کو کسی قیمت پر دوبارہ نہیں مل سکتا۔ آپ نے مجھے گندم دیا۔ میں نے اس کی روٹی بنوا کر کھالی۔ اب وہ گندم آپ کو کسی حال میں بھی واپس نہیں مل سکتا۔ استہلاک یعنی consume ہوگیا۔ استہلاکی یعنی consumable۔ یہ ایک قسم ہے۔ دوسری قسم ہے استعمالی، کہ میں نے گلاس میں پانی پی کر آپ کو گلاس جوں کا توں واپس کردیا۔ یہ پلیٹ میں نے مانگی اور استعمال کرکے واپس کردی۔ آپ کی پلیٹ آپ کو جوں کی توں مل گئی۔ یہ استعمالی یعنی usable ہے۔ use اور consume میں جو فرق ہے اس کو یاد رکھیں۔

عربی زبان میں دونوں کے لئے الگ الگ الفاظ ہیں۔ ایک کے لئے لفظ ہے قرض۔ دوسرے کے لئے لفظ ہے عاریۃ۔ انگریزی میں دونوں کے لئے borrow کا لفظ آتا ہے۔ عاریۃ سے مراد ہے کوئی ایسی چیز لینا جس کو برت کر اور استعمال کرکے جوں کا توں واپس کردیا جائے۔ عاریہ کے استعمال کی حدود ہیں۔ اس کو برتنے کے قواعد ہیں۔ اس کے برعکس قرض سے مراد ہے کوئی ایسی چیز لینا جس کو خرچ کرنا مقصود ہو۔ جو چیز قرض لی گئی وہ اب آپ کے مکمل تصرف میں ہے۔ آپ کو اس کے مکمل استعمال کی آزادی ہے۔ جس طرح چاہیں استعمال کریں۔ اور جب واپس کرنے کا موقع آئے تو اس جیسی، اتنی ہی مالیت کی ویسی ہی چیز آپ کو واپس کرنی ہوگی۔ مثلاً آپ نے اپنے محلّہ والوں کے ہاں سے ایک کلو چینی قرض منگوائی۔ آپ نے وہ چینی مہمانوں کے لئے خرچ کردی۔ اب وہ چینی تو ختم ہوگئی۔ جب واپس کریں گے تو آپ اتنی ہی چینی یعنی ایک کلو واپس کریں گے جتنی آپ نے لی تھی۔ یہ قرض ہے عاریہ نہیں ہے۔ عاریہ یہ ہے کہ آپ کے مہمان زیادہ آگئے تو آپ نے پڑوس سے چھ گلاس

منگوا لئے۔ استعمال کئے اور جیسے تھے ویسے ہی واپس کر دیئے۔ یہ عاریہ ہے، قرض نہیں ہے۔ ربوٰ استہلاکیات میں ہوتا ہے۔ استعمالیات میں نہیں ہوتا۔ جو چیزیں استعمال کے بعد جوں کی توں واپس کی جا سکتی ہے اس میں ربوٰ نہیں ہوتا۔ جو چیزیں صرف ہو جائیں اور ان کے بجائے ان جیسی (مثلی) چیزیں واپس کرنی ہوں تو ان میں ربوٰ ہوتا ہے۔ یہ بھی بڑی اہم بات ہے اس کو یاد رکھئے گا۔

بعض لوگ آپ سے کہیں گے کہ مکان پر کرایہ کیوں لیتے ہو۔ گاڑیوں کا کرایہ کیوں لیتے ہو۔ اگر یہ چیزیں جائز ہیں تو بنک انٹرسٹ کیوں جائز نہیں ہے۔ بہت سے لوگ جو حدیث اور سنت کے منکر ہیں یا ربوٰ کو جائز قرار دینا چاہتے ہیں اور موجودہ بینکنگ کے نظام کا دفاع کرنا چاہتے ہیں تو وہ جان بوجھ کر بہت ساری الجھنیں اور شبہات پیدا کرتے ہیں۔ ان شبہات میں سے ایک جو بار بار دہرایا جاتا ہے یہ بھی ہے کہ اگر مکان کا کرایہ جائز ہے تو دولت کا کرایہ بھی جائز ہونا چاہئے۔ مکان کا کرایہ جائز ہو اور دولت کا جائز نہ ہو۔ یہ بات ناواقف آدمی کو ابتدا میں عجیب سی معلوم ہوتی ہے۔ اب جس کو یہ فرق معلوم نہ ہو تو وہ الجھن میں پڑ جاتا ہے۔ مکان جب آپ نے استعمال کیا تو جوں کا توں مکان واپس کر دیا۔ اس میں سے آپ نے کوئی چیز کم نہیں کی۔ آپ کے رہنے سے وہ صرف نہیں ہوا۔ مکان موجود ہے۔ آپ نے واپس کر دیا ہے۔ اس لئے جو چیزیں جوں کی توں واپس کر دی جائیں ان کے استعمال کی اجرت لی جا سکتی ہے۔ اس لئے کہ اصل چیز آپ نے واپس کر دی۔ جو فائدہ اٹھایا اس کی اجرت دے دی۔ جو چیز کنزیوم یعنی خرچ ہو گئی وہ تو اصل واپس نہیں کی جا سکتی۔ بلکہ اس جیسی اور ویسی ہی (مثلی) ایک اور چیز واپس کرنی ہو گی۔ اس کا کرایہ نہیں ہو سکتا۔ اس کا کرایہ نہیں لیا جا سکتا۔ ان دونوں میں فرق ہے وہ ملحوظ رکھنا چاہئے۔

چوتھی تقسیم منقول اور غیر منقول کی ہے۔ کچھ جائیداد منقولہ ہوتی ہے اور کچھ غیر منقولہ ہوتی ہے۔ اس میں بھی بعض احکام کے لحاظ سے فرق ہے لیکن وہ اتنا اہم نہیں ہے۔ میں اس کو چھوڑ دیتا ہوں۔ بیع وشراء کے احکام، اجارہ کے احکام میں جائیداد منقولہ اور جائیداد غیر منقولہ کی وجہ سے تھوڑا سا فرق واقع ہو جاتا ہے۔ اس لئے منقولہ اور غیر منقولہ مال کے احکام بھی الگ الگ سمجھ لینے چاہئیں۔ یہ چار بڑی بڑی تقسیمیں ہیں۔ ان کے علاوہ اور تقسیمیں بھی ہیں جو زیادہ اہم

نہیں ہیں۔

مال کے بارہ میں عمومی ہدایات

مال کے بارے میں قرآن مجید نے بعض بنیادی ہدایات دی ہیں۔ایک بنیادی ہدایت یہ دی ہے کہ مال دراصل اللہ کی ملکیت ہے۔ مال سارا کا سارا اللہ کا ہے۔ اللہ نے ہمیں اور آپ کو استعمال کے لئے دیا ہے۔ ہماری حیثیت اس مال کے بارے میں امین اور متولی کی ہے۔ مالک حقیقی کوئی اور ہے، ہم محض امین ہیں۔ جیسے کوئی شخص آپ کو اپنی جائداد کا مینیجر مقرر کردے۔اور اس جائداد کے انتظام کے لئے کچھ شرائط بھی طے کردے کہ آپ اس جائداد کا انتظام کریں۔اس میں سے آپ کو کھانے کی بھی اجازت ہے۔باغ ہے تو اس کا پھل کھانے کی اجازت ہے۔اس کی آمدنی اپنے مصرف میں لائیں، اپنی جائز ضروریات پر خرچ کریں۔اگر اس میں کوئی مکان ہے تو اس میں رہیں۔ اگر اس میں مویشی ہیں تو آپ ان کا دودھ اور دوسرے فوائد حاصل کریں۔لیکن یہ سب کچھ ان شرائط کے مطابق ہوگا جو مالک نے آپ کے ساتھ طے کی ہیں۔تقریباً یہی کیفیت اس مال کی ہے جو میری اور آپ کی ملکیت میں سمجھا جاتا ہے۔یہ مال اللہ کا ہے اور اللہ نے مجھے اور آپ کو اس کا امین بنایا ہے۔انسان جس چیز کا امین ہو اور جس چیز کے استعمال کی اس کو اجازت ہو۔ اس کو وہ مجازاً اپنا کہہ دیتا ہے۔ مثلاً میرے پاس یونیورسٹی کی گاڑی ہے ۔ میں یونیورسٹی کی اجازت سے اس کو استعمال کرتا ہوں۔ یونیورسٹی نے اس گاڑی کے استعمال کے قواعد مقرر کئے ہیں جن کی پابندی کرنا میرے لئے ضروری ہے۔اس گاڑی کو مجازاً میں اپنی گاڑی کہہ دیتا ہوں۔عرف عام میں لوگ کہتے ہیں کہ یہ غازی صاحب کی گاڑی ہے۔ میں بھی عام بول چال میں اس کو اپنی گاڑی ہی کہتا ہوں۔ حالانکہ میں اس گاڑی کا اصل مالک نہیں ہوں۔ میں تو یونیورسٹی کی طرف سے اس کا امین ہوں۔یونیورسٹی نے مجھے اس کے استعمال کی اجازت دی ہے۔ اس لئے میں مجازاً اس کو اپنا کہہ سکتا ہوں۔ یونیورسٹی کی طرف سے دوسروں کو اس گاڑی کے استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے اس لئے دوسرے اس کو استعمال نہیں کریں گے۔ میں شرائط کے مطابق استعمال کروں گا تو جائز ہے، اگر کوئی دوسرا اس کو استعمال کرے تو جائز نہیں ہے۔ میں بھی اگر شرائط

سے ہٹ کر استعمال کروں گا تو جائز نہیں ہوگا۔ اگر میں ایک ڈرائیور مقرر کر کے کہوں کہ شام کو یہ گاڑی ٹیکسی کے طور پر چلایا کرو اور آمدن مجھے دیا کرو تو یہ ناجائز ہوگا۔ اس لئے کہ یونیورسٹی نے اس طرح اس گاڑی کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دی۔

اسی طرح سے سارا مال اللہ کا ہے۔ ہم اور آپ اس کے امین ہیں اور انہی شرائط کے مطابق استعمال کرنے کے پابند ہیں جن شرائط کے تحت اللہ تعالیٰ نے اس مال کے استعمال کی ہمیں اجازت دی ہے۔ جو شرائط مقرر کی ہیں ان کی پیروی کی جائے گی تو مال کا استعمال جائز ہوگا۔ شرائط کی خلاف ورزی کی جائے گی تو مال کا استعمال ناجائز ہوگا۔ قرآن مجید نے اس مضمون کو بہت سی آیات میں بیان کیا ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: 'واتوهم من مال الله الذي اتاكم'۔ تم ان غریبوں اور مستحقین کو اللہ کے اس مال میں سے دو جو اللہ نے تمہیں دیا ہے۔ یہاں آپ کے مال کو مال اللہ کہا گیا ہے یعنی اللہ کا مال۔ یہاں یہ بتایا گیا کہ مال اللہ کا ہے اس نے ہمیں استعمال کے لئے دے رکھا ہے۔

ایک اور جگہ آیا ہے کہ 'وانفقوا من ماجعلكم مستخلفين فيه' کہ اللہ نے جس مال میں تمہیں اپنا خلیفہ بنایا ہے اس مال میں سے خرچ کرو۔ گویا تم اصل مالک نہیں ہو بلکہ اصل مالک کے جانشین اور نائب ہو۔ جس طرح سے نائب کو استعمال کرنے کا اختیار ہوتا ہے، فائدہ اٹھانے کا بھی اور کسی حد تک دوسروں کو شریک کرنے کا، تو اس حد تک تم کر سکتے ہو۔ اس سے آگے نہیں کر سکتے۔

قرآن مجید نے ایک جگہ بہت منفرد لفظ استعمال کیا ہے۔ طیبات، کہ اللہ تعالیٰ نے طیبات کو تمہارے لئے حلال قرار دیا ہے، اور خبیثات کو تمہارے لئے حرام قرار دیا۔ یعنی پاکیزہ اور ستھری چیزیں تمہارے لئے جائز ہیں اور گندی اور ناپاک چیزیں تمہارے لئے ناجائز ہیں۔ اب قرآن پاک میں بہت سی مثالیں پاکیزہ چیزوں کی دی گئی ہیں۔ پانی، گندم، حلال جانور، شہد، پھل اور اس طرح کی بہت سی چیزوں کا ذکر ہے۔ لیکن یہ فہرست کوئی exhaustive فہرست نہیں ہے۔ اسی طرح سے قرآن مجید میں ناپاک اور خبیث چیزوں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ بعض ناپاک چیزوں کا بھی تذکرہ ہے۔ کہ فلاں فلاں قسم کی چیزیں حرام ہیں۔ یہ لسٹ بھی ایگزاسٹیو نہیں ہے۔ اب فقہا کے درمیان یہ سوال پیدا ہو کہ ان چیزوں کے علاوہ

اگر کچھ چیزوں کو طیبات قرار دیا جائے گا تو کس بنیاد پر کن کن چیزوں کو طیبات چیز کو قرار دیا جائے گا۔ اور اگر قرآن پاک میں بیان کردہ گندی اور خبیث چیزوں کے علاوہ کسی چیز کو خبیث قرار دینا ہو تو کس بنیاد پر کن کن چیزوں کو خبیث اور ناپاک قرار دیا جائے گا۔

قرآن پاک میں کچھ طیبات کا ذکر ہے اور کچھ خبیثات کا ذکر ہے۔ تو کیا ان کے علاوہ کچھ اور طیبات اور خبیثات بھی ہیں؟، جن کا نام قرآن پاک یا حدیث میں نہیں آیا۔ اس میں فقہا کے تین ارشادات ہیں اور میری نظر میں یہ تینوں آرا بہت معقول ہیں۔ یہ کہنا بڑا مشکل ہے کہ زیادہ صحیح رائے کون سی ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ قرآن مجید قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے اور قریش کے محاورے میں نازل ہوا ہے۔ اور بالعموم حجاز کا جو محاورہ ہے وہ قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے۔ اس لئے قریش میں بالخصوص اور حجاز میں بالعموم جن چیزوں کو طیبات سمجھا جاتا تھا وہ طیبات سمجھے جائیں گے۔ جن چیزوں کو ان کے ہاں خبیثات قرار دیا جاتا تھا ان سب کو خبیثات قرار دیا جائے گا۔ گویا کھانے پینے کی کسی چیز کا طیب یا خبیث ہونا قریش اور عرب کے نقطہ نظر کے مطابق طے کیا جائے گا کہ طیبات کیا ہیں اور خبیثات کیا ہیں۔ یہ بظاہر بڑی معقول بات معلوم ہوتی ہے۔

امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ کسی علاقے کے یا کسی زمانے کے جو سلیم الطبع لوگ ہیں وہ جس چیز کو طیب قرار دیتے ہوں وہ طیب مانی جائے گی، اور جس چیز کو وہ خبیث قرار دیتے ہوں وہ خبیث قرار دی جائے گی۔ گویا اس باب میں ہر علاقہ اور ہر زمانہ کے سلیم الطبع لوگوں کی پسند ناپسند اور ان کا ذوق بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ان امور کے تعین میں اس کا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس لئے کہ قرآن پاک ہر زمانے اور ہر علاقے کے لئے ہے۔ لہٰذا ہر علاقے کے سلیم الطبع انسان جو اسلامی شریعت کو تسلیم کرتے ہوں، ان کے ذوق کے مطابق طے کیا جائے گا کہ کیا چیز طیب ہے اور کیا چیز خبیث ہے۔ یہ بات بھی بڑی معقول معلوم ہوتی ہے۔

امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ محرمات تو صرف وہ ہیں جو قرآن پاک میں آئے ہیں۔ اس کے علاوہ ہر انسان کو اختیار ہے کہ جس چیز کو اس کا ذوق طیب قرار دیتا ہو وہ طیب ہے اور جس کو وہ طیب نہ سمجھے اس کو ناجائز قرار دے۔ یہ لوگوں کے انفرادی ذوق پر ہے۔ ان محرمات کے

علاوہ جن کو قرآن پاک میں صراحتاً خبائث قرار دیا گیا ہے۔ کوئی اور چیز قطعی خبیث اور حرام نہیں ہے۔ عمومی طور پر قرآن مجید اور شریعت کے نصوص دیکھیں تو یہ بات بھی بہت وزنی معلوم ہوتی ہے۔ قرآن پاک کا اصول یہ ہے کہ وہ محرمات کی نشاندہی کر دیتا ہے اور ان کے علاوہ باقی چیزیں جائز قرار دیتا ہے۔ 'واحل لکم ماوراء ذالك' ایک جگہ آیا ہے کہ یہ یہ اور یہ چیزیں حرام ہیں اور اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ سب حلال ہے۔ اگر یہ اصول ہے تو جو محرمات قرآن میں آئے ہیں تو وہ حرام ہیں اور باقی سب جائز ہیں۔ یہ بات بھی بڑی وزنی معلوم ہوتی ہے۔

ان تینوں میں کون سی بات زیادہ درست ہے یہ کہنا بہت مشکل ہے۔ لیکن طیبات کے یہ تینوں مفہوم ہیں جو فقہائے اسلام نے سمجھے۔ اس لئے میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خود قرآن پاک کے الفاظ کو سمجھنا انتہائی ضروری ہے، ایک ایک لفظ میں سمجھ کا اختلاف ہو سکتا ہے اور اس سے تفصیلات میں فرق واقع ہو سکتا ہے۔ کچھ فقہا کا کہنا یہ ہے کہ طیبات وہ ہیں جن میں کوئی قابل ذکر فائدہ انسانوں کے لئے موجود ہو۔ اور وہ فائدہ ان کے نقصان سے زیادہ ہو۔ جس میں فائدہ زیادہ اور نقصان تھوڑا ہو وہ طیبات ہیں۔ جس کا نقصان زیادہ اور فائدہ کم ہو، وہ خبائث ہیں۔ یہ ایک چوتھی رائے ہے۔ اس کی بھی قرآن پاک سے تائید ہوتی ہے۔ قرآن پاک میں شراب اور جوئے کے بارے میں ایک مقام پر آیا ہے کہ 'واثمهما اکبر من نفعهما' گویا شراب اور جوئے کے نفع کے وجود کو قرآن نے تسلیم کیا ہے لیکن نفع تھوڑا ہے اور نقصان زیادہ ہے۔ یہ بھی خبیثات کی تعریف ہو سکتی ہے۔

مال میں تصرّف کی حدود

انسان جس چیز کا مالک ہوتا ہے اس میں انسان کو تصرف کرنے کا اختیار ہے۔ تصرف فقہ کی ایک اور اصطلاح ہے جو اکثر جگہ استعمال ہوتی ہے۔ تصرف کے اصل معنی تو ہیں disposal یا کارروائی۔ لیکن اس سے مراد اپنے مال میں اس کے جائز استعمال کا حق ہے۔ ناجائز استعمال کا حق تصرف میں شامل نہیں ہے۔ اپنے مال کے بھی ناجائز استعمال کا حق کسی کو نہیں ہے۔ کوئی اپنا مال جوئے میں استعمال کرے، کسی ناجائز سرگرمی میں استعمال کرے۔ اپنا مال مسلمانوں کے خلاف سازش میں استعمال کرے، یہ جائز نہیں ہوگا۔ جائز کام میں، جائز طریقے سے جو

اقدام بھی آپ اپنے مال کے سلسلہ میں کریں وہ تصرف کہلاتا ہے۔

تصرف کی پانچ شرائط ہیں۔ ان پانچ شرائط کے مطابق جب تصرف ہوگا وہ جائز ہوگا۔ جہاں ان پانچ شرائط میں سے کسی شرط کی خلاف ورزی ہوگی وہ تصرف جائز نہیں ہوگا۔

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ تصرف حدود شریعت کے اندر ہو۔ یہ ایک عمومی شرط ہے جس میں بقیہ شرائط بھی آجاتی ہیں۔ مزید وضاحت کے لئے ان کو الگ الگ بھی بیان کر دیا گیا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ مال کو ضائع نہ کیا جائے۔ مال کو ضائع کرنے کی ممانعت کی دو حکمتیں ہیں۔ ایک حکمت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال انسانوں کی فلاح اور فائدے کے لئے اتارا ہے۔ آپ کو اختیار نہیں کہ اسے ضائع کریں۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ ہے۔ آپ تو امین ہیں۔ کوئی شخص اپنے باغ میں آپ کو متولی مقرر کر دے اور آپ کو اجازت دے کہ آپ اپنی ضرورت کے مطابق کھایا بھی کریں، کھلایا بھی کریں۔ لیکن آپ اس کے پھل توڑ توڑ کر نہر میں بہا دیں۔ کہ اس نے مجھے تصرف کی اجازت دی ہے۔ یہ حرکت جائز نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ اصل مالک نے پھلوں کے جائز اور معقول استعمال کی اجازت دی تھی۔ اس نے ضائع کرنے کی اجازت نہیں دی تھی۔

اللہ تعالیٰ نے بھی مال کو ضائع کرنے کی اجازت نہیں دی ہے۔ حدیث میں آتا ہے: 'نھی رسول اللہ ﷺ عن قیل وقال و کثرۃ ال سئوال و اضاعۃ المال' حضورؐ نے اس حدیث میں تین چیزوں سے منع فرمایا ہے۔ بلاوجہ فضول گوئی سے، بہت زیادہ مانگنے سے اور مال کو ضائع کرنے سے۔ لہٰذا مال کو ضائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

تیسری شرط یہ ہے کہ خرچ کرنے میں اعتدال سے کام لیا جائے۔ 'والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا' یہ اہل ایمان کی صفت ہے جب وہ خرچ کرتے ہیں تو نہ بخل سے کام لیتے ہیں اور نہ اسراف سے کام لیتے ہیں۔ 'وکان بین ذالک قواما' ان دونوں کے درمیان توازن کے ساتھ خرچ کرتے ہیں۔ اعتدال کے لئے ضروری ہے کہ انسان دو چیزوں سے بچے۔ ایک اسراف سے، دوسرے تبذیر سے۔ قرآن پاک نے ان دونوں سے منع کیا ہے۔ اسراف یہ ہے کہ کسی جائز کام میں ضرورت سے زیادہ مال خرچ کیا جائے۔ اس کی اجازت نہیں ہے۔ ایک صحابی نے پوچھا کہ یارسول اللہ ﷺ کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟

تو آپ نے فرمایا کہ ہاں، وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے۔ 'ولو کنت علی شاطی نھر جار' اگر بہتے ہوئے دریا کے کنارے بھی وضو کر رہے ہو تو وہاں بھی ضرورت سے زیادہ استعمال جائز نہیں ہے۔ اگر دو لیٹر پانی سے وضو ہو سکتا ہو تو تین لیٹر پانی کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔ اگر آپ ایک لیٹر پانی سے وضو کر سکتے ہیں تو دو لیٹر پانی کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔ یہ جائز کام میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا ہے۔ اس کو اسراف کہتے ہیں اور اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسراف کے بارے میں ایک بات خاص طور سے یاد رکھئے گا۔ بہت سے لوگ اس میں الجھ جاتے ہیں۔ اسراف کا تعین کسی علاقے کی اقتصادی صورت حال سے ہوتا ہے۔ ہر علاقے کی اقتصادی صورت حال کے لحاظ سے یہ طے کیا جاتا ہے کہ کیا اسراف ہے اور کیا اسراف نہیں ہے۔ آج سے مثلاً پانچ سو سال پہلے اگر کسی علاقے میں بہت زیادہ غربت اور فقر و فاقہ تھا۔ وہاں اسراف کا مفہوم اور ہوگا۔ سعودیوں کے لئے اسراف کا مفہوم اور ہوگا۔ کویتیوں کے لئے اور ہوگا۔ بنگلہ دیشیوں کے لئے اور ہوگا۔ اسلام آباد اور کراچی کے رہنے والوں کے لئے اور ہوگا۔ گاؤں اور دیہات کے لئے کوئی اور ہوگا۔ اس کا کوئی متعین پیمانہ یا کوئی لگا بندھا ضابطہ نہیں ہے کہ یہ چیز اسراف ہے کہ نہیں ہے۔ یہ ہر شخص خود ہی فیصلہ کرے گا کہ اس کے لئے کیا اسراف ہے اور کیا نہیں ہے۔ بنیادی اصول ہے کہ جائز کام میں ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا اسراف ہے۔

اسراف کا مفہوم متعین کرنے میں ایک اور چیز سے بھی بات کو سمجھنے میں بھی مدد مل سکتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک صاحب آئے۔ ان کا لباس بہت بوسیدہ تھا اور جسم پر فقر و فاقہ کے آثار نمایاں تھے۔ رسول اللہ ﷺ یہ دیکھ کر سمجھے کہ شاید اس آدمی کے پاس وسائل کی کمی ہے۔ پوچھا کہ کیا کرتے ہو، کون ہو۔ جواب دیا تو معلوم ہوا کہ آدمی خاصا مالدار ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ پھر تم نے ایسا حلیہ کیوں بنایا ہوا ہے۔ پھر آپؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند کرتا ہے کہ جب وہ کسی بندے کو کوئی نعمت دے تو اس بندے کے جسم پر اس نعمت کا اثر ظاہر ہو۔ یہ چیز بھی سامنے رکھنی چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جس کو جتنا کچھ دیا ہے وہ اس کے مطابق زندگی گزارے۔ غیر ضروری طور پر بہت زیادہ فقر و فاقہ کا مظاہرہ کرنا اسراف سے بچنے کا تقاضا نہیں ہے۔

تبذیر یہ ہے کہ ناجائز کام میں پیسہ خرچ کیا جائے۔ایک پیسہ بھی کسی ناجائز کام میں خرچ کیا جائے گا تو یہ تبذیر ہوگی۔شراب کا ایک گھونٹ بھی ناجائز ہے اور دس گھونٹ بھی ناجائز ہیں۔ شراب میں خرچ کرنے کو اسراف نہیں کہیں گے،تبذیر کہیں گے۔اسراف چائے میں ہوگا، پانی میں ہوگا، کھانے پینے اور دوسری حلال چیزوں میں ہوگا۔تبذیر جوئے میں ہوگی، شراب میں ہوگی اور بقیہ ناجائز کاموں میں ہوگی۔

چوتھی شرط یہ ہے، جو ایک حدیث کے الفاظ ہیں 'لاضرر ولاضرار'۔نہ خود نقصان اٹھاؤ، نہ دوسرے کو جوابی نقصان پہنچاؤ۔ جب اپنے مال میں تصرف کرو تو وہ ایسا نہ ہو کہ دوسرے کو نقصان پہنچے۔اپنے مال میں جائز تصرف اس وقت تک جائز ہے جب تک اس سے دوسرے کو نقصان نہ ہو۔مثال کے مجھے اختیار ہے کہ میں دو منزلہ عمارت بنالوں۔اللہ نے مجھے اجازت دی ہے۔لیکن اگر میں اس میں غیر ضروری طور پر اس طرف کھڑکیاں بناؤں جہاں پڑوسیوں کا صحن ہے اور وہاں سے نامحرم خواتین نظر آتی ہیں۔ یہ جائز نہیں ہوگا۔تصرف میرے مکان میں ہے۔ میں اپنی جائداد میں تصرف کر رہا ہوں، لیکن چونکہ اس میں دوسرے کا نقصان ہے اس لئے یہ تصرف جائز نہیں ہوگا۔ مجھے اختیار ہے کہ میں مکان میں لوہے کی ایک بھٹی بنالوں۔لیکن ایسا کرنے سے محلّے کے سارے لوگوں کو نقصان ہوگا۔ وہ پریشان ہوں گے، ان کی صحت خطرے میں پڑ جائے گی کیونکہ دھواں پھیلے گا۔اس لئے میرے لئے جائز نہیں کہ میں اپنی ہی جائداد میں وہ کام کروں جس سے محلے کے دوسرے لوگوں کو نقصان ہو۔اس لئے کہ اصول ہے لاضرر ولاضرار۔نہ نقصان پہنچاؤ اور نہ نقصان کا جواب نقصان سے دو۔

ایک جگہ سب دکانیں کپڑے کی ہیں۔ کپڑا نازک چیز ہے جس میں نائلون اور ریشم کے کپڑے بھی شامل ہیں۔ وہاں میں درمیان میں کیمکلز کی دکان کھول لوں۔ جہاں ہر لمحے اس بات کا خطرہ ہو کہ کسی دکان کے کپڑوں میں آگ لگ جائے گی۔ ایسا کرنا میرے لئے جائز نہیں ہوگا، حالانکہ دکان میری ہے اور مجھے اختیار ہے کہ میں اپنی جائداد میں جس جائز کاروبار کے لئے چاہوں، دکان کھول لوں۔لیکن چونکہ دوسروں کے نقصان کا شدید خطرہ ہے اس لئے جائز نہیں ہے۔ یہ ایک بنیادی اصول ہے جو کسی بھی مال کے تصرف میں ایک شرط کی حیثیت رکھتا ہے۔

آخری شرط یہ ہے کہ مال کو امانت الٰہی سمجھا جائے۔ اور اس کو امانت الٰہی کے طور پر ہی استعمال کیا جائے۔

تصور ملکیت

مال کے بعد ایک اور اہم تصور ملکیت کا ہے۔ بلکہ مال اور ملکیت دونوں گویا ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں۔ مال میں تصرف کا حق انسان کو ملکیت کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ انسان چونکہ مالک سمجھا جاتا ہے۔ اس لئے ملکیت کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ ملکیت کیا ہوتی ہے۔ ہر چیز کی ملکیت حقیقی اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔ انسان کو حق انتفاع کی وجہ سے مجازاً مالک کہا جاتا ہے۔ انسان کے پاس یہ جتنے اموال واملاک ہیں بطور عاریہ کے ہیں۔ انسان مالک حقیقی کا وکیل اور نائب ہے۔

ہمارے لحاظ سے یہ جو مجازی ملکیت ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱: ایک ملکیت تام یعنی مکمل ملکیت کہلاتی ہے۔

۲: دوسری ملکیت ناقصہ یعنی نامکمل ملکیت کہلاتی ہے۔

ملکیت تام حاصل کرنے کے چار ذرائع ہیں۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی مال کی مکمل ملکیت حاصل کرنا چاہے تو وہ چار ذرائع میں سے کسی ایک ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہیں:

۱: ایک ذریعہ یہ ہے کہ ایسا کوئی مباح مال، جو کسی کی ملکیت نہ ہو۔ آپ جا کر اپنے قبضے میں لے لیں۔ یہ حصول ملکیت کا سب سے اولین اور فطری ذریعہ ہے۔ پرندے اڑ رہے ہیں آپ نے جا کر شکار کر لیا۔ اور شکار کر کے پرندہ پر قبضہ کر لیا، وہ آپ کی ملکیت میں آ گیا۔ آپ کراچی گئے، وہاں سمندر میں ہزاروں مچھلیاں ہیں، جو کسی کی ملکیت نہیں۔ جو مچھلیاں آپ نے شکار کر کے جائز طور پر اپنے قبضہ میں لے لیں تو وہ آپ کی ملکیت ہو گئیں۔ دریا میں پانی بہہ رہا ہے۔ کسی کی ملکیت نہیں۔ آپ گھڑا بھر کر گھر لے آئے وہ آپ کی ملکیت ہو گیا۔ گھاس کھڑا ہے۔ آپ نے ایک آدمی کو مزدوری دے کر کٹوا لیا اور گھر لے آئے۔ اب یہ آپ کی ملکیت ہے۔ آپ کے قبضہ میں آنے سے پہلے وہ کسی کی ملکیت نہیں تھا۔ یہ ملکیت کا سب سے پہلا ذریعہ ہے جو شریعت نے تسلیم کیا ہے۔ یعنی ایسے مباح مال کو جو کسی کی ملکیت نہ ہو۔ اور

کسی شخص، فرد یا گروہ کے کنٹرول میں نہ ہو۔ جس سے استفادہ کی ہر شخص کو اجازت ہو۔ تو جو شخص پہلے جا کر اس کو حاصل کرلے اور اس پر قبضہ مستحکم کرلے وہ اس کی ملکیت ہو جاتا ہے۔ اس کو فقہاء کی اصطلاح میں احراز مباحات کہتے ہیں۔

۲: ملکیت کا دوسرا ذریعہ یہ ہے کہ کوئی ایسا جائز عقد، لین دین یا خرید و فروخت ہو، جس کو شریعت جائز تسلیم کرتی ہو، جس کے نتیجے میں کوئی چیز آپ کی ملکیت میں آجائے۔ لہذا جس چیز کو آپ کسی جائز عقد، بیع و شرا وغیرہ کے ذریعہ حاصل کریں گے، وہ آپ کی ملکیت ہوگی اور آپ اس کے مالک ہوں گے۔ آپ نے پیسے دیئے اور مکان خرید لیا۔ یا رقم ادا کی اور گاڑی خرید لی۔ پیسے دیئے اور بازار میں جو جی چاہا خرید لیا۔ یہ سب چیزیں جو آپ نے جائز طور پر قیمت ادا کر کے خریدیں، یہ سب آپ کی ملکیت تامہ میں شامل ہیں۔

۳: ملکیت تامہ کا تیسرا ذریعہ قدرتی اضافہ یا طبعی بڑھوتری ہے۔ مثلاً کوئی چیز پہلے سے آپ کی ملکیت تامہ میں تھی اور اس میں قدرتی اور طبعی اضافہ ہو گیا تو وہ اضافہ بھی آپ کی جائز ملکیت ہے۔ آپ نے ایک چھوٹا سا پودا خرید کر لگایا۔ وہ ایک پھل دار درخت بن گیا۔ اس میں جتنے پھل آئیں گے وہ آپ کی ملکیت ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ نے تو چھوٹا سا پودا لیا تھا یہ پھل کہاں سے آ گیا۔ جانور خریدا تھا۔ اس کی نسل بڑھ گئی۔ جب تک بڑھتی جائے گی وہ آپ کی ملکیت میں رہے گی۔ جائز ملکیت کے جو جائز ثمرات ہیں وہ سب آپ کی ملکیت ہے اور آپ کی ملکیت تامہ شمار ہوگی۔

۴: چوتھا ذریعہ ہے کہ کسی چیز اصل مالک کے بجائے آپ شریعت کے حکم، قانون کے حکم یا اصل مالک کے فیصلے کی وجہ سے مالک بن گئے۔ جیسے وراثت میں ہوتا ہے۔ باپ کے انتقال کے بعد بیٹا وارث ہو گیا۔ بیٹے کی مکمل ملکیت ہوگئی۔ قانون کے حکم سے کہ قانون نے کسی شخص کو کسی کا وارث قرار دیا تھا، یا کسی جائداد کو اس کا حق قرار دیا تھا۔ حکومت نے ایک جائداد کسی کے نام الاٹ کردی۔ بعد میں یہ پتہ چلا کہ الاٹمنٹ درست نہیں تھا۔ حکومت نے کہا کہ فلاں شخص کے مرنے کے بعد یہ جائداد فلاں کے نام الاٹ کر دی جائے گی۔ وہ جائز ملکیت ہوگی جس کو آپ لے سکتے ہیں۔ ملکی قانون اور حکومت کے فیصلے نے اس کو آپ کی ملکیت قرار دیا۔ اسی طرح اصل مالک نے وصیت کر دی کہ میرے مرنے کے بعد میری جائداد کا ایک

تہائی حصہ یا فلاں مکان فلاں شخص کو دے دیا جائے۔ میری گاڑی فلاں کو دے دی جائے۔ یہ کتابیں فلاں کو دے دی جائیں۔ یہ بھی جائز ملکیت ہے کیونکہ اصل مالک کی جانشینی آپ کو حاصل ہوگئی اور اس کے ساتھ پوری ملکیت بھی حاصل ہوگئی۔ یہ چاروں ذرائع اسباب ملکیت تامہ ہیں۔

ملکیت کی مختلف قسمیں ہیں۔ مشترک ملکیت بھی ہوتی ہے۔ انفرادی اور شخصی ملکیت بھی ہوتی ہے۔ مشترک ملکیت کے استعمال کے بہت سے احکام و آداب اور قواعد ہیں جن کی تفصیل بیان کرنے کا یہاں موقع نہیں۔ البتہ اختصار کے ساتھ چند ضروری باتیں عرض کردیتا ہوں۔ مشترک ملکیت کی دو بڑی بڑی قسمیں ہیں:

ملک مشترک متمیز

متمیز سے مراد وہ ملکیت ہے جو دو یا زائد شرکاء کی مشترکہ ملکی تو ہو لیکن ہر شریک کا حصہ الگ الگ طے شدہ ہو۔ مثلاً ایک بڑے باغ کے چار حصے ہیں اور چاروں بھائیوں کی مشترکہ ملکیت میں ہیں۔ اس طرح کی مشترکہ ملکیت کے احکام آسان اور واضح ہیں۔

ملک مشترک مشاع

ملک مشاع سے مراد وہ ملکیت ہے جس میں شرکاء کے حصے الگ الگ متعین نہ ہوں، بلکہ ہر شریک ملکیت کے ہر ہر حصہ میں شریک ہو۔ مثال کے طور پر ایک موٹر کار دو آدمیوں کی مشترکہ ملکیت ہو تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ایک شریک موٹر کار کی اگلی نشستوں کا مالک ہے اور دوسرا شریک پچھلی نشستوں کا۔ بلکہ دونوں شرکا موٹر کار کے ہر ہر حصہ کے برابر مالک ہیں۔ ملک مشاع میں پھر دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو ملک مشاع وہ ہوتی ہے جو قابل تقسیم ہو۔ جیسے دوکان میں رکھا ہوا سامان تجارت، بڑے بڑے مکانات، حویلیاں یا زرعی زمین۔ جو مشترک مالکوں میں سے کسی کے مطالبہ پر آسانی سے تقسیم کی جاسکے۔ ملک مشاع کی دوسری قسم وہ ہے جو تقسیم نہ کی جاسکے۔ مثلاً موٹر کار، گھڑی، قلم، سواری کا جانور، دودھ دینے والے جانور وغیرہ۔

ان تینوں قسموں میں سے پہلی دو قسموں کے احکام نسبتاً آسان ہیں۔ آخری اور تیسری قسم یا ناقابل تقسیم ملک مشاع کے احکام ذرا مشکل اور نسبتاً زیادہ مفصل ہیں۔ اگر سب مالکوں میں

باہمی رضا مندی اور مفاہمت ہو تو مشترکہ ملکیت سے استفادہ کرنے میں کوئی مشکل پیدا نہیں ہوتی۔ مشکل تب پیدا ہوتی ہے جب ایک یا ایک سے زائد فریق مفاہمت اور تعاون سے کام نہ لیں۔ ایسی صورت سے عہدہ برآ ہونے کے تفصیلی احکام فقہائے کرام نے مرتب فرمائے ہیں۔ اگر ان احکام پر عمل درآمد کے باوجود کوئی فریق مطمئن نہ ہو تو آخری چارۂ کار کے طرپر مشترک جائداد کو تقسیم کر دیا جائے گا۔ فقہ کی کتابوں میں کتاب القسمت کے نام سے تفصیلی ابواب موجود ہیں جن میں تقسیم کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ تقسیم کی ایک قسم 'مھایاۃ' کہلاتی ہے۔ یہ عموماً اس مشاع جائد میں اختیار کی جاتی ہے جو نا قابل تقسیم ہو۔ مہایاۃ کے معنی ہیں کہ دونوں شرکاء جائداد یا ملکیت کے منافع کو باری باری استعمال کریں۔ مثلاً ایک شریک ایک دن استعمال کرے، دوسرا شریک دوسرے دن استعمال کرے۔ مہایاۃ کے احکام فقہ کی کتابوں میں شرح وبسط سے مذکور ہیں۔

بعض اوقات قانون شریعت نے اختیار دیا ہے کہ آپ کی جائز اور تام ملکیت کو آپ سے جبراً لے لیا جائے۔ اس طرح کی چار شکلیں شریعت نے قرار دی ہیں۔ کہ کسی شخص کی ملکیت کو اس کی مرضی کے خلاف اس سے لیا جا سکتا ہے۔ ایک شکل تو یہ ہے کہ کوئی شخص مقروض ہے۔ اور قرض داروں کا قرض نہیں دے رہا۔ دس لاکھ روپے قرض لیا تھا اور اب جب قرض ادا کرنے کا وقت آیا تو کہہ رہا ہے کہ میرے پاس قرض ادا کرنے کے لئے پیسے نہیں ہیں۔ لیکن اس کے مکان کی قیمت دس لاکھ روپے ہے۔ تو عدالت اس کے مکان کو خالی کرا کر نیلام کر دے گی اور قرض ادا کر دیا جائے گا۔ یہ زبردستی ملکیت لینے کی ایک شکل ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ منافع عامہ کے لئے کسی جائداد کی ضرورت ہو۔ ایسے منافع عامہ public utilities جو آپ کی جائداد کو زبردستی لئے بغیر پورے نہ کئے جاسکیں۔ اس کی مثال سیدنا عمر فاروق کے زمانے میں صحابہ کرام کے اجماع سے طے ہوئی۔ سیدنا عمر فاروق نے یہ طے کیا کہ مسجد نبوی میں توسیع فرمائیں گے۔ اس کے لئے آس پاس کے مکان حاصل کرنے ضروری تھے۔ حضرت عمر فاروق نے مدینے کے تمام مکانوں کی قیمت لگوائی اور ان میں جو اعلیٰ ترین قیمت تھی، اس کے حساب سے مسجد نبوی کے چاروں طرف کے مکانات کے مالکان کو قیمت دے کر کہا گیا کہ اپنے اپنے مکان خالی کر دیں۔ سیدنا عباس بن عبدالمطلبؓ

رسول اللہ ﷺ کے عم محترم نے کہا کہ میں تو اپنا مکان نہیں دوں گا۔ حضرت عمرؓ نے ان کو قائل کرنے کی کوشش کی اور مسجد نبوی میں توسیع کی ضرورت سے آگاہ کیا۔ جب سیدنا عباسؓ بار بار کہنے کے باوجود آمادہ نہ ہوئے تو سیدنا عمر فاروقؓ نے فرمایا کہ اب میں زبردستی لوں گا۔ حضرت عباس نے کہا کہ آپ کو اس کا حق نہیں۔ حضرت عمر نے کہا کہ نہیں مجھے یہ حق ہے۔ دونوں صحابہ میں اس باب میں اختلاف ہوا کہ کیا کسی حکومت یا خلیفہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ زبردستی کسی کی جائداد لے لے یا اس کو فروخت کرنے پر مجبور کر دے، کیا اسلامی شریعت میں اس کی اجازت ہے۔

دونوں نے حضرت ابی بن کعب کو حکم بنایا۔ حضرت ابی بن کعب نے حضرت عمر فاروق کے حق میں فیصلہ دیا۔ سب صحابہ کرام موقع پر موجود تھے۔ سب نے اتفاق کیا اور یہ طے ہو گیا کہ اس طرح مفاد عامہ کے لئے کسی شخص کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی جائداد فروخت کر دے۔ بلا قیمت لینے کا کوئی تصور اسلام میں نہیں ہے۔ جو بھی بازار کی قیمت ہو گی وہ ادا کرنی پڑے گی۔ اس کے بغیر کسی جائداد کا ذرہ برابر لینے کا کوئی حق اسلام میں نہیں ہے۔ فقہ اسلامی کا متفقہ اصول ہے کہ 'الاضطرار لا یبطل حقّ الغیر'۔ یعنی اضطرار کی وجہ سے دوسرے کا حق ختم یا باطل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اضطرار کے عالم میں بھی کسی کی چیز بلا قیمت وصول کرنا جائز نہیں۔ مثلاً ایک شخص کو سخت پیاس لگ رہی تھی۔ مرنے والا تھا۔ اور کسی غیر مسلم کی شراب رکھی ہوئی تھی۔ اس نے جان بچانے کے لئے اضطرار کے عالم میں دو گھونٹ پی لئے۔ اس موقع پر شراب کے ان دو گھونٹوں کی قیمت بھی شراب کے مالک کو دینی پڑے گی۔ اس لئے کہ آپ کے اضطرار سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا۔ اس طرح کا اضطرار یہاں تو نہیں تھا۔ لیکن دوسرے کا حق سخت سے سخت اضطرار میں بھی باطل نہیں ہو گا۔

تیسری صورت جہاں لوگوں کی جائداد کو زبردستی فروخت کیا جا سکتا ہے اور انہیں مجبور کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنی اشیاء فروخت کریں۔ وہ ہے جہاں لوگ ہورڈنگ یا ذخیرہ اندوزی کر رہے ہوں۔ فرض کیجئے دس بارہ تاجروں نے بازار کی ساری یا بیشتر گندم خرید کر اپنے گوداموں میں ذخیرہ کر دی اور کہا کہ نہیں بیچتے۔ اور اس انتظار میں ہیں کہ جب قیمت چڑھے گی تو تب فروخت کریں گے۔ غلہ کی قلت ہو گی تو زیادہ قیمت پر فروخت کریں گے۔ شریعت

نے اس کی اجازت نہیں دی۔ اور حکومت کو یہ اختیار دیا ہے کہ ایسی صورت حال ہو تو وہ زبردستی گوداموں کو توڑ دے اور غلہ فروخت کرا دے۔ اور ان کو مجبور کر دے کہ وہ بازار کی قیمت پر فروخت کر دیں۔

چوتھی صورت حق شفعہ کی ہے۔ شفعہ کا اختیار شریعت نے شریک کو بھی دیا ہے اور پڑوسی کو بھی دیا ہے۔

اگرچہ شفعہ کو جبری انتقال ملکیت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن چونکہ یہاں ایک گونہ عدم رضا پائی جاتی ہے اس لئے بعض معاصر فقہا نے اس کو بھی جبری انتقال ملکیت کے سیاق وسباق میں بیان کیا ہے۔

تصور ضرورت واضطرار

فقہ اسلامی کا ایک اہم تصور یا نظریہ 'نظریہ ضرورت' ہے۔ نظریہ ضرورت پر مضامین آتے رہتے ہیں۔ لوگ شریعت کا موقف سمجھے بغیر اس نظریہ کے بارے میں غلط فہمیوں کا اظہار کرتے ہیں۔ نظریہ ضرورت یا اضطرار کا تصور یہ ہے کہ کوئی ایسی صورت حال جس میں حرام کا ارتکاب ناگزیر ہو جائے، شریعت کے کسی بنیادی مقصد کے تحفظ کے لئے کسی ناجائز کام کا کرنا ناگزیر ہو جائے اور اس ناجائز کام کا ارتکاب کئے بغیر کوئی اور راستہ شریعت کے مقصد کے تحفظ کا نہ رہ جائے۔ اس کو ضرورت کہتے ہیں۔ مثال کے طور پر شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے انسان جان کا تحفظ بھی ہے۔ اب اگر کوئی انسانی جان کسی جنگل یا ویرانے میں پیاس سے ضائع ہو رہی ہے، جہاں پیاس بجھانے کے لئے پانی کا قطرہ تک دستیاب نہیں ہے اور ایک غیر مسلم ہمسفر کے پاس صرف شراب کی بوتل ہے تو اس صورت حال میں وہ مجبور اور مضطر پیاسا جان بچانے کے لئے شراب کے ایک دو گھونٹ پی کر جان بچا سکتا ہے۔ یہاں حرام کے ارتکاب کی اجازت جان بچانے کے لئے دی گئی ہے۔ لیکن جان کو خطرہ نہ ہو تو پھر اس حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ محض ہلکی پھلکی پیاس بجھانے اور صرف لذت اندوزی کے لئے جائز نہیں ہے۔ جائز صرف اس حد تک ہو گا جس حد تک جان بچانے کے لئے ناگزیر ہو۔

یہ وہ صورت حال ہے جس کے بارے میں فقہ کا فارمولا ہے کہ الضرورات تبیح

المحظورات، کہ ضرورت ناجائز چیزوں کو جائز قرار دے دیتی ہے۔ لیکن یہاں ضرورت سے مراد ہماری اردو والی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ ضرورت فقہ اسلامی کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد وہ صورت حال ہے جہاں شریعت کا کوئی مقصد فوری طور پر ضائع ہو رہا ہو۔ اس کا کلیہ یہ ہے کہ 'الضرورات تقدر بقدرھا'، کہ ضرورت پر اسی حد تک عمل کیا جائے گا جس حد تک عمل کرنا ناگزیر ہے۔ اگر ایک گھونٹ سے جان بچ سکتی ہے تو دو گھونٹ پینا جائز نہیں ہوگا۔ دو گھونٹ سے جان بچ سکتی ہے تو تین گھونٹ پینا جائز نہیں ہوگا۔ ایک لقمہ لحم خنزیر سے کام چل سکتا ہو تو دو لقمے جائز نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ الضرورات تقدر بقدرہا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ جس ضرورت کی وجہ سے ناجائز کام جائز ہو رہا ہے وہ ضرورت اس وقت بالفعل موجود ہو۔ آئندہ ضرورت پیش آنے کے خدشہ کی بنیاد پر کسی ناجائز کام کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ فی الوقت، at that very moment، وہ ضرورت موجود ہو۔ تب ناجائز کا ارتکاب جائز ہوگا۔

ضرورت کی بہت سی قسمیں ہیں۔ کچھ ضرورتیں ایسی ہیں کہ جن کی موجودگی کے باوجود کوئی فعل حلال حرام حلال نہیں ہوتا۔ مثلاً کسی مسلمان کا قتل کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ کوئی ضرورت ایسی نہیں جس میں کسی مسلمان کو قتل کرنا جائز قرار پائے۔ بدکاری کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ کوئی ایسی صورت نہیں جس میں بدکاری جائز قرار پا جائے اور اس کا ارتکاب کر دیا جائے۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ وہ حرام تو رہتی ہیں لیکن ارتکاب کے باوجود ان کے کرنے سے گناہ نہیں ہوتا۔ قرآن مجید نے کہا ہے کہ یہ فعل حرام تو رہے گا لیکن اضطرار کی حالت میں کرنے والا گناہگار نہیں ہوگا۔ کوئی شخص زبردستی کسی مسلمان کو پکڑ لے اور کہے کہ اگر کلمہ کفر نہ بکا تو میں گولی مار دوں گا۔ تو قرآن نے اجازت دی ہے کہ جان بچانے کے لئے کلمہ کفر کہنا پڑے تو جان بچانے کے لئے ایسا کر سکتے ہو۔ لیکن جان قربان کر دو تو بڑا اونچا درجہ ہے۔ یہاں کلمہ کفر کہنا حرام تو رہے گا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے اس کا گناہ اٹھالیا۔ حرام رہے گا سزا نہیں ہوگی۔ اضطرار کی کچھ ایسی شکلیں ہیں کہ جس میں ایک حرام عمل حرام بھی نہیں رہتا اور گناہ بھی نہیں ہوتا۔ جیسے مرنے والا بھوک سے مر رہا ہو اور جان بچانے کے لئے مردار گوشت کھالے۔ یا کسی ایسے جانور کا گوشت کھالے جو شریعت میں جائز نہیں ہے۔

تصورِ عقد

فقہ اسلامی، بلکہ قریب قریب دنیا کے تمام قدیم وجدید قوانین میں ایک اہم تصور عقد کا ہوتا ہے۔ یعنی جب دو یا دو سے زائد افراد کے درمیان کوئی تجارتی، دیوانی، عائلی یا کسی اور انداز کا کوئی معاملہ یا معاہدہ ہو تو اس کے قواعد وضوابط اور احکام کیا ہوں۔ یہ معاملہ یا معاہدہ فقہ اسلامی کی اصطلاح میں عقد کہلاتا ہے۔ یہ اصطلاح خود اسی مفہوم میں قرآن پاک سے ماخوذ ہے: یاایھا الذین آمنو اوفوا بالعقود: اے ایمان والو! اپنے عقود کو پورا کرو یا عقود کی پابندی کرو۔

فقہائے اسلام نے عقد کی مختلف تعریفیں کی ہیں۔ غالباً سب سے جامع اور مختصر تعریف وہ ہے جو مجلۃ الاحکام العدلیہ مین دی گئی ہے۔ مجلّہ کی دفعہ ۱۰۳ میں کہا گیا ہے کہ عقد سے مراد ایجاب اور قبول کا ایسے قانونی اور شرعی انداز میں باہم مربوط ہونا جس کا اثر محل عقد پر ثابت ہو جائے۔ ایجاب سے مراد وہ پیشکش یا آفر ہے جو ایک فریق کسی معاملہ کے لئے دوسرے فریق کے سامنے کرتا ہے۔ قبول سے مراد اس پیشکش کو قبول کر لینا۔ شرعی انداز سے مراد یہ ہے کہ دونوں کام (یعنی پیشکش اور قبولیت) شریعت وقانون میں دی گئی شرائط اور تقاضوں کے مطابق ہوئے ہوں۔ محل عقد سے مراد وہ چیز، جائداد، مال، کام، حق یا تعلق ہے جس کی خاطر کوئی عقد کیا گیا ہو۔ اثر سے مراد وہ نتائج وثمرات ہیں جو اس عقد کے بعد ظاہر ہوں۔ مثلاً ملکیت کی منتقلی وغیرہ۔

عقد کے جائز ہونے کی بنیادی اور اساسی شرائط تین ہیں:

۱: عقد جائز کام کے لئے ہو اور مال متقوم کی بنیاد پر ہوا ہو۔

۲: فریقین کی مکمل اور بے غبار رضامندی (تراضی) سے ہوا ہو۔

۳: آپس کی شرائط اور معاملہ شریعت سے متعارض نہ ہو۔

اسلام میں قانون عقد کی بہت سی تفصیلات فقہائے اسلام نے مدون کی ہیں۔ ان میں سے بہت سی تفصیلات کے بارہ میں فقہاء کرام متفق الرائے ہیں، جبکہ بعض کے بارہ میں ان کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ عقد کے بارہ میں سب سے نرم اور لبرل نقطۂ نظر امام احمد بن حنبلؒ

اور ان کے ہم خیال فقہاء کا ہے۔ عقد کی اقسام، ان کے احکام اور شرائط اسلام کے دیوانی قانون کا غالباً سب سے اہم باب ہے۔ یہاں عقد کی ساری اقسام اور ان کے احکام بیان کرنا تو مشکل ہے۔ البتہ عقد کی اہم قسموں کا تعارف مختصراً بیان کر دیتا ہوں۔

عقد کی بنیادی قسمیں تو دو ہی ہیں:

۱: عقد صحیح

۲: عقد غیر صحیح

عقد صحیح سے مراد وہ عقد ہے جس میں عقد کے تمام احکام اور شرائط پر عمل کیا گیا ہو۔ عقد صحیح میں پھر ایک تقسیم عقد نافذ اور عقد موقوف کی ہے۔ نافذ وہ ہے جو فی الفور نافذ العمل ہو جائے۔ عقد موقوف وہ ہے جو خود تو صحیح ہو لیکن اس پر عمل درآمد اور اس کے نتائج وثمرات کے ظہور کے لئے کسی اور کی اجازت درکار ہو۔

عقد نافذ کی پھر دو مزید قسمیں ہیں۔ ایک قسم عقد لازم کہلاتی ہے۔ اس مین ایک بار ایجاب وقبول ہو جانے کے بعد دونوں فریقوں پر اس کے ثمرات ونتائج کی پابندی قانوناً عائد ہو جاتی ہے۔ مثلاً عقد بیع ایک عقد لازم ہے۔ جب ایک بار یہ عقد ہو جائے تو بائع کے لئے لازمی ہے کہ شے مبیعہ مشتری کے حوالہ کر دے اور مشتری کے لئے لازم ہے کہ قیمت ادا کرے۔ یہاں کوئی ایک فریق یک طرفہ طور پر اب معاہدہ سے نہیں نکل سکتا۔ اس کے برعکس عقد غیر لازم وہ ہے جہاں دونوں فریق جب چاہیں دوسرے فریق کی اجازت کے بغیر عقد کو ختم کر سکتے ہیں۔ مثلاً وکالت کی بعض صورتوں میں، یا اعارہ میں دونوں فریق جب چاہیں معاہدہ ختم کر سکتے ہیں۔

عقد غیر صحیح کو احناف دو ذیلی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان کے ہاں عقد فاسد وہ ہے جس کے دونوں ارکان (یعنی ایجاب اور قبول) اور محل عقد تو درست ہوں لیکن کوئی ایسی شرط مفقود ہو جس کا عقد کی حقیقت سے تعلق نہ ہو۔ اگر یہ کمی پوری کر دی جائے تو عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ عقد غیر صحیح کی دوسری قسم احناف کے نزدیک عقد باطل ہے۔ عقد باطل سے مراد وہ عقد جس میں کوئی ایک بنیادی رکن مفقود ہو۔ عقد فاسد کے کچھ نہ کچھ قانونی اثرات ہوتے ہیں، جبکہ عقد باطل سرے سے ab initio کالعدم ہوتا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ

انگریزی قانون نے بھی امام ابوحنیفہ کے نقطۂ نظر سے ملتا جلتا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔ انگریزی قانون میں بھی void یعنی باطل اور کالعدم voidable یا قابل بطلان (فاسد) میں فرق روا رکھا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ انگریزی قانون میں یہ تصور فقہائے احناف کے ہاں سے ہی لیا گیا ہو۔

عقد کی ایک قسم مکروہ بھی ہے۔ یہ عقد کی وہ قسم ہے جو فنی اعتبار سے، یعنی ٹیکنیکلی، تو درست اور صحیح ہو، لیکن کسی اخلاقی قباحت یا کسی اور منفی پہلو کی وجہ سے اس کو ناپسند قرار دیا گیا ہو۔ ایسے عقود پر حکومت وقت اپنے اختیار تمیزی سے پابندیاں یا مناسب حدود و قیود عائد کر سکتی ہے۔

معاملہ کی نوعیت کے اعتبار سے بھی عقد کی متعدد ذیلی قسمیں ہیں۔ مثلاً عقود المعاوضہ، جن میں بیع وشراء، اجارہ، سلم، استصناع، وکالہ وغیرہ شامل ہیں، عقود المشارکہ جن میں شرکت، مضاربت، مزارعت اور مساقات وغیرہ شامل ہیں۔ یا عقود التوثق جن میں کفالہ، حوالہ اور رہن نمایاں ہیں۔

عقد سے ملتی جلتی دو اور اصطلاحات فقہائے اسلام کے ہاں مروّج ہیں۔ تصرف اور التزام۔ تصرف سے مراد یہاں وہ معاملات ہیں جو کوئی شخص یک طرفہ طور پر کر سکتا ہو اور جن کے نتیجہ میں دوسروں کے حقوق قائم ہو جاتے ہوں۔ جیسے ھبہ، اقرار یا وصیت وغیرہ۔ اس طرح کے التزام بھی وہ یک طرفہ اقدام ہے جس کے نتیجہ میں کوئی شخص دوسرے کا کوئی حق اپنے ذمہ لے لے۔ مثلاً وقف یا ابراء یا کفالت کے معاملات۔

تصور اہلیت

فقہ اسلامی کا ایک اور اہم تصور اہلیت کا ہے۔ اہلیت سے مراد کسی فرد کی وہ صلاحیت ہے جس کو حاصل کرنے کے بعد اس کی قانونی شخصیت کی تکمیل ہو جاتی ہے اور وہ شخص پھر وہ تمام کام کر سکتا ہے جو قانوناً اس کے اختیار میں ہیں۔ اسی طرح اہلیت کے حصول کے بعد اس پر وہ تمام شرعی اور قانونی ذمہ داریاں بھی عائد ہو جاتی ہیں جو ایک ذمہ دار شہری پر عائد ہونی چاہئیں۔

اہلیت کی دو قسمیں اور دو درجات ہیں۔ قسمیں تو اہلیت کاملہ اور اہل ناقصہ ہیں، جبکہ درجے اہلیت وجوب اور اہلیت ادا ہیں۔ اہلیت کے مختلف ادوار و مراحل ہیں۔ بعض مراحل میں اہلیت ناقصہ اور بعض میں اہلیت کاملہ ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر جنین، بچہ، مراہق وغیرہ کی اہلیت ناقصہ ہے۔ جبکہ بالغ کی اہلیت کبھی ناقص اور کبھی کامل ہوتی ہے۔ پختہ عمر اور پختہ عقل (رشد) والے کی اہلیت ہر اعتبار سے کامل ہوتی ہے۔

اہلیت کے بعض عوارض بھی ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اہلیت ضائع یا کمزور ہو جاتی ہے۔ یہ عوارض آسمانی یا قدرتی بھی ہوتے ہیں اور خود اختیار کردہ یا مکتسبہ بھی ہوتے ہیں۔ ان سب کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔

فقہ اسلامی کے یہ چند اہم اور بنیادی تصورات ہیں جن کا میں نے انتہائی اختصار سے تعارف کرایا ہے۔ ان میں سے کئی تصورات میں نے چھوڑ دیئے ہیں جن کا صرف تذکرہ کر دیتا ہوں:

تصور تدلیس

تدلیس کے لغوی معنی کسی کمزوری کو دانستہ چھپانے کے ہیں۔ فقہ کی اصطلاح میں تدلیس سے مراد ہے بائع کی طرف سے شے مبیعہ کا عیب چھپانا۔ اس کے عمومی مفہوم میں مشتری سے غلط بیانی کر کے یا اس کے روبرو غلط تأثر پیش کر کے اس کو کوئی کم تر چیز خریدنے پر آمادہ کر لینا بھی شامل ہے۔ تدلیس شرعاً حرام ہے۔ متعدد احادیث میں اس کی حرمت بیان کی گئی ہے۔ تدلیس کے نتیجہ میں ہونے والی بیع و شراء کے معاملہ میں فقہاء کرام کے درمیان اس امر پر اتفاق رائے ہے کہ تدلیس کے شکار شخص کو بیع فسخ کرانے کا اختیار ہے۔ نہ صرف معاملۂ بیع و شراء میں بلکہ ہر ایسے عقد میں جس کی بنیاد معاوضہ پر ہو شخص متضرر (مدلَّس علیہ) کو اختیار ہے کہ عقد کو فسخ کر دے۔ یہ اختیار تدلیس کہلاتا ہے۔ فقہائے کرام نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ تدلیس کا ارتکاب کرنے والا مستوجب تعزیر ہے اور حکومت وقت اس کو سزائے تعزیر دے سکتی ہے۔

تکلیف

تکلیف کی عمومی تعریف اصول فقہ کے ضمن میں بیان ہو چکی ہے۔ خلاصۂ کلام یہ کہ

تکلیف سے مراد ہے شارع کی طرف سے کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دیا جانا یا کسی فعل کے کرنے یا نہ کرنے کا اختیار عطا ہونا۔ تکلیف کے مباحث کا بڑا گہرا تعلق اہلیت کے مباحث سے ہے۔ اس لئے تکلیف (مکلّف قرار دیئے جانے) کا اکثر و بیشتر دار و مدار اہلیت پر ہے۔

تصور حرج

لغوی اعتبار سے حرج کے معنی تنگی کے ہیں۔ لغت میں اس تنگ جگہ یا راستہ کو بھی حرج کہتے ہیں جہاں سے کوئی گزر نہ سکے۔ اصطلاح میں حرج سے مراد وہ تنگی ہے جس سے بچنا ممکن ہو اور حکم شریعت پر عمل درآمد میں اس سے سابقہ پیش آتا ہو۔ ایسی تنگی سے بچنا حکمت تشریع کا ایک اہم حصہ ہے۔

تصور ضرر

ضرور کے لغوی معنی نقصان (Damage) کے آتے ہیں۔ اصطلاح اعتبار سے ضرر سے مراد وہ نقصان یا پریشانی یا تکلیف ہے جو ناجائز طور پر کسی شخص کو پہنچے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات میں ضرر سے بچنے کی تلقین کی گئی ہے۔ احادیث میں سب سے جامع حدیث لا ضرر و لا ضرار ہے جس کو امام مالک نے موطا میں روایت کیا ہے۔

فقہائے اسلام نے ضرر کے احکام کو متعدد قواعد فقہیہ میں بیان کیا ہے جو دراصل اسی حدیث مبارک کی شرح کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان میں سے بعض اہم قواعد یہ ہیں:

۱۔ الضرر یزال: ضرور کو دور کیا جائے گا۔

۲۔ الضرر الاشد یزال با الضرر الاخف: بڑے اور شدید تر ضرر کو چھوٹے اور خفیف تر ضرر کے ذریعہ دور کیا جائے گا۔

۳۔ الضرر لا یزال بمثلہ: ضرر کو اس جیسے دوسرے ضرر سے دور نہیں کیا جائے گا۔

فقہائے اسلام نے ضرر سے بچنے کے بہت تفصیلی احکام مرتب فرمائے ہیں۔ بعض معاصر اہل علم نے ضرر پر مفصل کتابیں تحریر کی ہیں۔

تصور ضمان

لغوی اعتبار سے ضمان سے مراد وہ تاوان یا مالی ذمہ داری ہے جو کسی شخص پر قانون یا معاہدہ کے نتیجہ میں عائد ہو۔ اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے ضمان کا اطلاق عموماً اس تاوان پر ہوتا ہے جو کسی شخص کی کسی زیادتی یا کوتاہی کے نتیجہ میں اس پر عائد ہو۔ چنانچہ کسی شخص سے کسی کی کوئی چیز اگر ضائع ہو جائے تو مالک کو اس کا تاوان ادا کرنا پڑے گا۔ یہ تاوان ضمان کہلاتا ہے۔ مجلہ الاحکام العدلیہ میں کہا گیا ہے کہ مثلی چیز کا ضمان مثلی اور قیمی چیز کا ضمان اس کی قیمت ہوگا۔

عموم بلوی

عموم بلوی سے مراد کوئی ایسی (ناپسندیدہ یا نامناسب) حالت جو اتنی عام ہو جائے اور اس قدر پھیل جائے کہ اس سے بچنا مشکل ہو جائے۔ عموم بلوی کے نتیجہ میں بعض احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ عموم بلوی کا عام اصول یہ ہے کہ جن معاملات میں نص قطعی موجود نہ ہو وہاں عموم بلوی کی وجہ سے مکروہات میں تخفیف کی جا سکتی ہے۔

غرر

غرر کے لغوی معنی تو دھوکہ کے ہیں۔ لیکن فقہ کی اصطلاح میں غرر سے مراد ایسا عقد یا معاہدہ جس کا انجام مشکوک ہو، اور جس کے بارہ میں یقین سے نہ کہا جا سکے کہ وہ انجام پا سکے گا یا نہیں۔ شریعت میں ہر ایسے عقد کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جس میں کسی ایک فریق کے حقوق یا ذمہ داریاں غیر متعین اور مشکوک ہوں۔ غرر کی مزید تفصیل آئندہ ایک خطبہ میں آئے گی۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ

-☆-

ساتواں خطبہ

مقاصد شریعت اور اجتہاد

6 اکتوبر 2004

ساتواں خطبہ

مقاصد شریعت اور اجتہاد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ الہٖ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا عنوان ہے مقاصد شریعت اور اجتہاد۔

مقاصد شریعت اور اجتہاد، بظاہر یہ دونوں الگ الگ مضامین ہیں۔ لیکن ان میں ایک بڑی گہری معنوی مناسبت پائی جاتی ہے۔ مقاصد شریعت سے مراد وہ بنیادی مقاصد اور اہداف ہیں جو اسلامی شریعت کے جملہ احکام میں بالواسطہ یا بلاواسطہ پیش نظر رہتے ہیں۔ ایک اعتبار سے شریعت اسلامیہ کی عمومی حکمت کے لئے مقاصد شریعہ کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔ شریعت کے احکام میں جو مصلحتیں پنہاں ہیں اور جو حکمت پیش نظر ہے، اس کا مطالعہ مقاصد شریعت کے عنوان کے تحت کیا جاتا ہے۔ مقاصد شریعت پر غور وخوض اور اس کے مختلف پہلوؤں کے مطالعہ کا آغاز اسی دن سے ہوگیا تھا جس دن اسلام کے احکام نازل ہونا شروع ہوئے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے بہت سے احکام کی حکمتیں بیان فرمائیں۔ صحابہ کرام نے ان حکمتوں پر غور کیا اور بہت سے موتی دریافت کئے۔ صحابہ کرام کے اقوال وارشادات اور فتاویٰ میں ان حکمتوں کے بارے میں قیمتی اشارے ملتے ہیں۔

شریعت جو انسان کی کامیابی اور کامرانی کا واضح، کھلا، آسان اور دوٹوک راستہ ہے۔ جو انسان کو اس کی منزل مقصود تک کامیابی کے ساتھ پہنچا دیتا ہے۔ جو انسان کو حقیقی زندگی کے مصدر اور ماخذ تک لے جانے کا واحد ضامن ہے۔ اس کے احکام میں کیا حکمتیں اور کیا مصلحتیں پنہاں ہیں، اللہ نے یہ احکام کیوں دیئے ہیں۔ اس پر مسلمان روز اول سے غور وخوض کر رہے

ہیں۔

مقاصد شریعت کا مطالعہ کیوں؟

آگے بڑھنے سے پہلے یہاں ایک بات یاد رکھنی چاہئے۔ وہ یہ کہ جب ہم مقاصد شریعت کی بات کرتے ہیں یا حکمت تشریع کا سوال ہمارے سامنے آتا ہے۔ تو ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہئے کہ ہم شریعت کے احکام پر صرف اس لئے ایمان رکھتے ہیں کہ وہ اللہ کی شریعت کے احکام ہیں۔ ہمیں شریعت کے احکام صرف اس لئے ماننے چاہئیں کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے ان احکام کو ماننے کا حکم دیا ہے۔ اگر اللہ اور رسول کے پیش نظر احکام شریعت کی کوئی حکمت نہ بھی ہوتی تو بھی ہم ان احکام کے ماننے کے اسی طرح پابند ہوتے، جیسے اب پابند ہیں، جب حکمتوں کے دفتر تیار ہو چکے ہیں۔۔ ان حکمتوں کو جاننا یا نہ جاننا ایمان اور شریعت پر عمل درآمد کی شرط نہیں ہونی چاہئے۔ اگر ہم حکمت نہ جانتے ہوں تب بھی ایمان لانا ہماری ذمہ داری ہے اور شریعت کے احکام کو ماننا اور ان پر عمل کرنا ہمارا فریضہ ہے۔ اور اگر ہم حکمت جانتے بھی ہوں تو اس سے ہمارے پیش نظر ایمان میں مزید اضافہ اور پختگی اور شریعت کے احکام پر اطمینان قلبی سے عمل درآمد ہی کا مقصد ہونا چاہئے۔ حکمت کی معرفت اور مصلحت کی دریافت ایمان کی پیشگی شرط نہیں ہونی چاہئے۔ یہ بات کہ اگر شریعت کی کوئی حکمت میری سمجھ میں آگئی اور میری عقل نے شریعت کی حکمت کو تسلیم کر لیا تو میں شریعت کو مانتا ہوں۔ اور اگر میری عقل نے شریعت کی حکمت کو قبول نہ کیا تو میں اس کو نہیں مانتا، ایک صاحب ایمان کا رویہ نہیں ہوسکتا۔ سمجھ لیجئے کہ یہ رویہ دراصل شریعت پر ایمان کا نہیں ہے بلکہ یہ اپنی عقل پر ایمان کا مظہر ہے۔

اپنی عقل سے تو انسان ہر چیز کا فیصلہ کرتا ہی ہے۔ کوئی دشمن بھی آپ کو کوئی طبی نسخہ بتائے اور آپ کی عقل اس کو درست تسلیم کرے تو آپ اس کو مان لیتے ہیں۔ آپ کا کوئی مخالف بھی اگر آپ کو کسی مسئلہ کا حل بتائے اور وہ آپ کی عقل میں آجائے تو آپ کو اسے ماننے میں تامل نہیں ہوتا۔ اس لئے اگر احکام شریعت کے ماننے یا نہ ماننے کا دارومدار انسان کی اپنی عقل پر ٹھہرا دیا جائے تو پھر شریعت شریعت نہیں رہتی۔ وہ دنیا کے کسی بھی عام انسان کے مشورے سے

زیادہ اہمیت کی حامل نہیں ہوگی۔ اس لئے یہ بات پہلے دن سے صاف ہونی چاہئے کہ ایک مسلمان کا کام یہ ہے کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حکم شریعت کا حکم ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ تو وہ بات ہمارے لئے حرف آخر ہونی چاہئے۔ اور اس پر ہمارا ایمان اتنا مضبوط ہونا چاہئے جس طرح کہ اس وقت سورج کے پوری روشنی کے ساتھ طلوع ہونے پر ہمارا ایمان ہے۔ اگر حکمت سمجھ میں آجائے تو اللہ کا شکر ادا کرنا چاہئے۔ اس سے ہمارے ایمان میں پختگی آجانی چاہئے۔ اور اگر حکمت سمجھ میں نہ آئے تو اس کو اپنی عقل کی کمی اور اپنی فہم کا قصور سمجھنا چاہئے۔

یہ بات قرآن پاک نے بھی واضح کر دی ہے۔ سورۃ النساء میں ارشاد ربانی ہے:

'فلا وربك لایؤمنون حتیٰ یحکموك فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما'، یعنی 'ہرگز نہیں، قسم ہے آپ کے رب کی، یہ لوگ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوسکتے جب تک اپنے آپس کے ہر اختلاف میں آپ کو حکم نہ بنائیں، پھر آپ نے جو فیصلہ کیا ہو اس پر اپنے دل میں ذرا برابر تنگی یا حرج محسوس نہ کریں'۔ انسان دل میں تنگی اور حرج کب اور کیوں محسوس کرتا ہے؟ حرج اور تنگی وہیں محسوس ہوتی ہے جہاں فیصلہ اپنی خواہش کے خلاف محسوس ہوتا ہے۔ اللہ اور رسول کا فیصلہ سننے کے باوجود اگر دل میں تنگی محسوس ہوتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل میں وہ بات نہیں آتی۔ حکم کی حکمت اور مصلحت اس وقت سمجھ میں نہیں آتی تو انسان تنگی محسوس کرتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود احکام شریعت کی مصلحتوں سے واقف ہونے کی کوشش کرنا یا اللہ کے فرمودات اور احکام کی حکمتیں جاننے کی خواہش ہونا اللہ کے مقرب اور نیک انسانوں کا طریقہ رہا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ میں دیکھنا چاہتا ہوں کہ آپ مردوں کو کیسے زندہ کرتے ہیں۔ ارشاد ہوا کہ اولم تومن، کیا تم ایمان نہیں رکھتے۔ تو جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کہ 'بلیٰ'، بلاشبہ ایمان تو رکھتا ہوں 'ولکن لیطمئن قلبی' لیکن یہ سوال اس لئے کیا ہے کہ میرے دل کو مزید اطمینان حاصل ہو جائے۔ انسان کا مزاج یہ ہے کہ بہت سی یقینی اور قطعی چیزوں پر وہ پختہ ایمان رکھتا ہے، لیکن مزید اطمینان ہو جاتا ہے جب ان کو انسان اپنی آنکھوں سے خود دیکھ لیتا ہے۔ بعض اوقات آدمی

سن کر ایمان تو لے آتا ہے۔ بات کو مان تو لیتا ہے۔ لیکن جس کو پختگی اور اطمنان قلبی کی کیفیت کہتے ہیں وہ دیکھ کر ہی حاصل ہوتی ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب حضرت خضر سے الگ ہونے لگے، تو حضرت خضرؑ نے کہا کہ آیئے میں آپ کو یہ بھی بتادوں کہ یہ سب کام میں نے کیوں کیے۔ اور پھر انہوں نے ایک ایک کر کے ان سب کاموں کی حکمت بتائی اور فرمایا کہ 'مافعلته عن امری' میں نے ان میں سے کوئی ایک فعل بھی اپنے فیصلے سے نہیں کیا تھا۔ سب اللہ کے حکم سے کیا تھا۔ اور یہ یہ حکمتیں اس کے پیچھے تھیں۔ گویا باوجود اس کے کہ حضرت خضر کو معلوم تھا کہ یہ اللہ کے پیغمبر ہیں، اللہ ہی کے حکم سے میرے پاس آئے ہیں اور جانتے ہیں کہ میں نے جو کیا ہے اللہ کے حکم سے کیا ہے۔ لیکن پھر بھی انہوں نے یہ مناسب سمجھا کہ ان افعال کی حکمتیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بتادیں تاکہ ان کے اطمئنان میں مزید اضافہ ہو جائے۔ ان دو مثالوں سے یہ پتہ چلتا ہے کہ احکام شریعت کی حکمتیں جاننے کی خواہش رکھنا اور اس کی ضرورت محسوس کرنا ایک فطری بات ہے۔ اور اگر کسی صاحب ایمان کو یہ حکمتیں معلوم ہوں تو وہ زیادہ اطمینان اور زیادہ قوت کے ساتھ اس بات پر خود بھی عمل پیرا ہو سکتا ہے اور اس کو دوسروں تک بھی بہتر انداز میں پہنچا سکتا ہے۔

کیا ہر حکم شرعی مبنی بر مصلحت ہے؟

مزید آگے بڑھنے سے پہلے ایک اور سوال کا جواب دینا بھی ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ کیا شریعت کے احکام میں ہر حکم کے پیچھے لازماً کوئی نہ کوئی مصلحت اور حکمت موجود ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے جو احکام دیئے ہیں وہ ہماری کسی حکمت اور مصلحت کی خاطر دیئے ہیں یا ان کے پیچھے کوئی متعین حکمت اور مصلحت نہیں ہے اور ان کا مقصد صرف اس لئے خالق کائنات کے تشریعی احکام کی پیروی کرانا ہے کہ یہ دکھایا جائے کہ کون سا بندہ تعمیل احکام کرتا ہے اور کون سا نہیں کرتا۔ اگر صرف یہی امتحان مقصود ہو تو پھر انفرادی احکام میں الگ الگ حکمتیں تلاش کرنے کے بجائے پہلے ہی یہ مان لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے جو جزدی احکام دیئے ہیں وہ بغیر کسی انفرادی حکمت کے دیئے ہیں۔

اس ضمن میں کچھ اہل علم کی رائے یہ رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کے پیچھے کوئی الگ

الگ حکمت یا مصلحت پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس نقطۂ نظر کی تائید میں جو بات کہی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کا پابند نہیں ہے۔ اس کے احکام کو کسی حکمت یا مصلحت کا پابند سمجھنا اس کے مالک حقیقی اور قادر مطلق ہونے کے تصور کے خلاف ہے۔ حکمتوں کی پابندی اور مصلحتوں کا لحاظ رکھنا تو ہم بندوں کا کام ہے۔ اس لئے کہ ہم محتاج اور ضرورت مند ہیں۔ اس لئے ہم بندے ہونے کی حیثیت سے کوئی ایسا کام کرنے کے مجاز نہیں ہیں جو کسی حکمت پر مبنی نہ ہو۔ لیکن اللہ تعالیٰ تو پوری کائنات کا مالک ہے۔ وہ اس بات کا پابند نہیں ہے کہ کوئی چیز اسی وقت پیدا کرے جب اس کے پیچھے کوئی مصلحت ہو۔ مصلحت کی پابندی تو مجبور ہستی کرتی ہے۔ محدود صلاحیت رکھنے والا فرد کرتا ہے۔ جس کا حکم، جس کی حکومت، جس کا اقتدار اور جس کی حکمت، جس کا فعل ہر چیز لامحدود ہو، وہ کسی چیز کا پابند کیسے ہوسکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ توحید کی حقیقت کے نقطۂ نظر سے یہ مسلک بڑا مضبوط معلوم ہوتا ہے۔ اشاعرہ جو مسلمانوں میں علم کلام کے بہت سے ممتاز ترین مفکرین کا ایک مشہور مسلک ہے۔ وہ اسی بات کے قائل ہیں۔ اشاعرہ میں امام رازی کا نقطۂ نظر یہی ہے۔ امام غزالی نے اپنی تصانیف میں اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں بڑے غیر معمولی جوش اور پرزور دلائل سے اس بات کو جابجا بیان کیا ہے۔ امام رازی، امام غزالی اور ان کے ہم خیال حضرات کا کہنا یہ ہے کہ شریعت کے احکام کی حیثیت تقریباً اس طرح کی ہے۔ سمجھانے کے لئے وہ بغیر تشبیہ کے فرماتے ہیں۔ کہ جیسے آپ کے دو ملازم ہوں۔ ایک کے بارے میں آپ کو شبہ ہو کہ وہ آپ کا فرمانبردار نہیں ہے۔ اور اس کی فرمانبرداری کو جانچنے کے لئے آپ اس کو کوئی حکم دیں۔ یہاں آپ اس نافرمان ملازم کو کوئی بھی حکم دے سکتے ہیں۔ اس حکم میں فی نفسہ کسی حکمت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ واضح ہو جائے کہ یہ ملازم کتنا فرمانبردار ہے۔ اسی طرح مثلاً کسی ملازم کی دیانت داری کو آپ جانچنا چاہیں اور گھر میں کسی جگہ خاموشی سے کچھ رقم رکھ دیں اور دیکھیں کہ یہ ملازم آنکھ بچا کر آپ کی رقم اٹھاتا ہے کہ نہیں اٹھاتا۔ اب وہاں رقم رکھنے میں فی نفسہ کوئی حکمت نہیں ہے۔ وہاں رقم رکھنا یا نہ رکھنا ایک عام سی بات ہے جس میں کوئی اور حکمت یا مصلحت ہونا ضروری نہیں۔ اصل مقصد یہ جاننا ہے کہ وہ ملازم دیانت دار ہے کہ نہیں۔ امام رازی اور ان کے رفقا کا کہنا ہے کہ احکام شریعت میں بس اسی طرح کی

مصلحت ہے۔ اس سے بڑھ کر کوئی مزید حکمت یا انسانوں کے لئے کوئی اور فائدہ پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ظاہریہ کا بھی یہی مسلک ہے جن کا میں نے کل ذکر کیا تھا۔

حکمت شریعت پر اہم کتابیں

لیکن مسلمانوں میں اہل فکر ودانش کی بہت بڑی تعداد، متکلمین اسلام اور حکماء کی غالب ترین اکثریت، فقہائے اسلام، محدثین اور شارحین قرآن کی بڑی اکثریت کا کہنا یہ ہے کہ احکام شریعت کے پیچھے بہت سی مصلحتیں اور حکمتیں موجود ہیں۔اور وہ مصلحتیں انسان کی فلاح وبہبود، انسان کی کامیابی اور کامرانی، انسان کی زندگی میں توازن اور اعتدال کا حصول، انسان کی جان ومال کی حفاظت اور ایسی ہی بہت سی دوسری حکمتوں کا حصول ہے۔ یہ وہ مصلحتیں ہیں جو احکام شریعت میں اللہ تعالیٰ نے پیش نظر رکھی ہیں۔

مسلمان مفکرین کی غالب اکثریت کا یہی خیال ہے۔اس باب میں جن حضرات نے بہت تفصیل سے کلام کیا ہے۔ ان میں سے تین بلکہ چار انتہائی اہم شخصیات کا نام میں لوں گا۔اگر آپ کو عربی آتی ہو تو یہ تین کتابیں ضرور پڑھیں۔

ایک کتاب تو سلطان العلماء علامہ عزالدین بن عبدالسلام کی ہے۔یہ اپنے زمانے کے بہت بڑے، شاید سب سے بڑے شافعی فقیہ تھے۔اتنے بڑے فقیہ تھے کہ ان کا لقب سلطان العلماء تھا۔مصر کے چیف جسٹس تھے۔انہوں نے 'قواعد الاحکام فی مصالح الانام' کے نام سے دو جلدوں میں ایک کتاب لکھی ہے۔کوئی پانچ سو صفحات کی کتاب ہے۔اس میں انہوں نے انتہائی وزنی اور عقلی دلائل کے ساتھ انتہائی منطقی اور معقول انداز میں قرآن وسنت سے مثالیں دے کر یہ بات واضح کی ہے کہ شریعت کے ہر حکم کے پیچھے کوئی نہ کوئی مصلحت اور کوئی نہ کوئی حکمت پائی جاتی ہے۔

دوسری کتاب جو اس مضمون پر بڑی بنیادی کتاب ہے وہ فقہ حنبلی کے ایک بڑے مشہور فقیہ علامہ ابن قیم کی ہے۔ان کا نام آپ میں سے اکثر نے سنا ہوگا۔ وہ علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد رشید ہیں۔اور نہ صرف فقہ حنبلی بلکہ فقہ اسلامی کے نامور ترین اور قابل احترام ترین علما میں سے ہیں۔ان کی کتاب ہے 'اعلام الموقعین'، اس میں انہوں نے دلائل سے ثابت

کیا ہے کہ شریعت کے ہر حکم کی اصل حکمت عدل ہے۔ مکمل عدل کا نفاذ، مکمل انصاف شریعت کے احکام کا بنیادی مقصد ہے۔ ایک ایک چیز کی دلیل دے کر یہ دکھایا ہے کہ شریعت کا ہر حکم مبنی بر عدل ہے۔ ان کی یہ عالمانہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں لکھی گئی ہے۔ جو شخص بھی اس کتاب کو سمجھ کر پڑھتا ہے وہ اطمئنان قلبی کے ساتھ یہ بات کہہ سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ میں عدل کی انتہائی رعایت رکھی گئی ہے۔

تیسری کتاب جو پوری انسانی تاریخ میں اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے اور تاریخ اسلام میں فلسفہ قانون میں آج تک اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ کسی قوم میں، کسی تہذیب میں اور کسی قانونی روایت میں فلسفہ قانون پر اس سے بہتر اور بھرپور کتاب موجود نہیں ہے۔ یہ کتاب مشہور مالکی فقیہ امام ابواسحاق شاطبی کی 'الموافقات فی اصول الشریعة' ہے جو چار جلدوں میں ہے۔ اس کتاب میں امام شاطبی نے اپنے زمانہ تک کے قریب قریب تمام علوم وفنون سے کام لیا ہے اور منطقی اور عقلی دلائل سے یہ ثابت کردیا ہے کہ شریعت کے ہر حکم کے پیچھے ایک مصلحت ہے۔ اور وہ فلاں مصلحت ہے۔

چوتھی کتاب ہمارے برصغیر کے امیر المومنین فی الحدیث حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ ہے۔ اس کتاب میں شاہ صاحب نے حکمت شریعت کے پورے نظام کو ایک نئے اور منفرد انداز میں پیش کیا ہے۔

احکام شریعت کی حکمتیں

اس لئے یہ بات تو واضح ہوگئی کہ شریعت کے ہر حکم میں کوئی نہ کوئی علت، کوئی نہ کوئی حکمت اور مصلحت پوشیدہ ہے۔ خود قرآن مجید پر غور کرنے سے بعض احکام کی مصلحتیں اور حکمتیں ہمارے سامنے آجاتی ہیں۔ قرآن مجید نے جابجا وہ مصلحتیں بیان کی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ یہ تذکرہ ہے کہ اللہ نے پیغمبر کیوں بھیجے۔ پیغمبروں کے بھیجے جانے کی حکمت کے طور پر ارشاد فرمایا گیا کہ لئلا لا یکون للناس علی اللہ حجة بعد الرسل۔ تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے ہاں پیش کرنے کے لئے کوئی حجت باقی نہ رہے۔ بالفاظ دیگر کوئی انسان روز قیامت یہ نہ کہہ سکے کہ اے پروردگار! مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ کا حکم اور طریقہ

کیا ہے۔اس لئے نہ میں نے آپ کی عبادت کی اور نہ آپ کی مرضی پر چلنے کی کوشش کرسکا۔ لیکن انبیاء علیہم السلام کے تشریف لانے اور دین وشریعت کی تفصیلات کے پہنچادیئے جانے کے بعد کسی کے لئے یہ کہنا اب ممکن نہیں رہا۔اب کسی انسان کے لئے یہ کہنا ممکن نہیں ہوگا کہ اے اللہ میں نہیں جانتا تھا کہ تیری حکمت یا تیری شریعت کیا تھی۔تیرے احکام کیا تھے۔تیری رضا اور ناراضگی کس چیز میں تھی۔اب شریعت کے احکام واضح ہوچکے ہیں۔انبیاء علیہم السلام نے اللہ کی مشیت اور مرضی کو عام کردیا ہے۔گویا اللہ نے پیغمبروں کو بلاوجہ نہیں بھیجا ہے بلکہ اتمام حجت کے لئے بھیجا ہے۔اگرچہ انسان کو عقل دی ہے اور اس کے چاروں طرف ایسے شواہد ودلائل پیدا کردیئے ہیں کہ وہ ان کی مدد سے اور اپنی عقل سے کام لے کر اللہ کے وجود کو معلوم کرسکتا ہے،لیکن محض انسانی عقل پر،محض شواہد پر اور محض واقعاتی گواہیوں پر اللہ تعالیٰ نے اکتفا نہیں فرمایا۔بلکہ انبیاء علیہم السلام کو بھیجا۔ایک دو نہیں ہزاروں نہیں،ایک لاکھ چوبیس ہزار افراد کو بھیجا۔اب حجت تمام ہوگئی۔

قرآن مجید میں ایک جگہ یہ بحث ہے کہ ہم نے موت وحیات کا یہ سلسلہ کیوں پیدا کیا ہے۔ویسے تو اللہ تعالیٰ خالق ہے جس کو چاہے پیدا کرے،جس کو چاہے پیدا نہ کرے۔کون پوچھ سکتا ہے کہ کسی کو پیدا کیوں کیا اور کسی کو پیدا کیوں نہ کیا گیا۔لیکن اللہ تعالیٰ نے خود اس سلسلہ پیدائش اور موت وحیات کی حکمت بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ 'لیبلوکم ایکم احسن عملاً'،تا کہ اللہ تعالیٰ آزما کر دکھائے کہ کون اچھے عمل کرنے والا ہے اور کون برا عمل کرنے والا ہے۔یعنی عمل کی اچھائی اور برائی میں لوگوں کا امتحان مقصود ہے۔یہ پوری زندگی آزمائش ہے۔ یہ پوری زندگی ایک امتحان ہے اور اس امتحان کی وجہ سے انسانوں کے لئے یہ سارے معاملات اور حالات پیدا کئے گئے ہیں۔

ایک جگہ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ 'وماخلقت الجن والانس الا لیعبدون'،کہ میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔گویا اللہ کی عبادت انسان اپنے فیصلہ اور اپنی آزادانہ مرضی اور ذوق وشوق سے کتنی کرتا ہے،یہ دکھانا مقصود ہے۔ مجبوری میں تو ساری مخلوقات اللہ کے حکم کی پیروی کرتی ہیں۔اللہ کے تکوینی احکام کے پابند تو چاند،سورج،ستارے اور سب ہی ہیں۔جس طرح بھی،جب بھی اور جو بھی اللہ کا حکم ہوتا ہے

،بالکل اسی طرح یہ چیزیں عمل کر رہی ہیں۔ دریا بھی اللہ کے حکم کی پابندی کر رہے ہیں۔ صحرا کے ذرے بھی کر رہے ہیں، پہاڑوں کے پتھر بھی کر رہے ہیں۔ جانور اور پرندے بھی کر رہے ہیں۔ لیکن انسان اپنی آزاد مرضی سے احکام تشریعی کی کتنی پابندی کرتا ہے، یہ انسانوں اور اللہ کی دوسری مخلوقات کو بتانا اور دکھانا مقصود تھا۔

یہ تو اس بات کی مثالیں تھیں کہ عمومی طور پر کائنات کی پیدائش کے پیچھے اللہ کی ایک بڑی حکمت اور مصلحت کارفرما ہے۔ اس بڑی حکمت کے تحت جتنے احکام ہوں گے وہ اس بڑی حکمت کے تحت آئیں گے۔ اب اگر جزوی احکام میں جزوی حکمتیں نہ بھی پائی جائیں تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ بڑی حکمت موجود ہے، اس کے ہوتے ہوئے جزوی حکمت کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہر حکم کی جزوی حکمت بھی رکھی گئی ہے۔ اس بڑی اور عمومی حکمت کے علاوہ جزوی حکمتیں بھی ہر حکم میں پائی جاتی ہیں۔

مثال کے طور پر نماز کے بارے میں فرمایا گیا کہ 'ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر'، نماز فحشاء اور منکر دونوں سے روکتی ہے۔ فحشاء اس برائی کو کہتے ہیں جس کا اصل منشاء اور مظہر انسان کے دل میں ہو، منکر وہ برائی ہے جس کا نقصان معاشرہ میں ظاہر ہوتا ہو۔ گویا فحشاء سے مراد چھپی برائی اور منکر سے مراد کھلی برائی ہے۔ یوں چھپی اور کھلی ہر قسم کی برائی سے اللہ نے منع کیا ہے اور اس کو روکنے میں نماز بڑی مددگار ثابت ہوتی ہے۔ یہ نماز کی ایک اخلاقی اور روحانی حکمت ہے۔ روزہ کے بارے میں فرمایا گیا کہ 'لعلکم تتقون' یہ تمہارے اندر تقویٰ پیدا کرنے کے لئے ہے۔ زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا گیا کہ یہ تمہارے مال اور جذبہ تملک وتمول کو پاکیزہ کرتی ہے۔ 'تطھرھم و تزکیھم بھا'۔ حج کے بارے میں بتایا گیا کہ اس سے تمہارے دل میں اللہ اور اس کے شعائر کی یاد پیدا ہوگی۔ 'لتذکروا اللہ علیٰ ماھداکم'۔ فے کے مال کے جو احکام بتائے گئے ہیں ان کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ پورے ملک اور معاشرہ کا مال ودولت ایک جگہ مرتکز ہو کر نہ رہ جائے۔ کے 'لایکون دولۃ بین الاغنیاء منکم'۔ قصاص کی حکمت یہ بتائی گئی کہ تمہاری زندگی کا دارومدار ایک دوسرے کے جان ومال کے احترام پر ہے، اور جان کے احترام کی بنیاد احکام قصاص پر ہے۔ 'ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب'۔

آیہ مداینہ میں لین دین اور قرض کے احکام بتائے گئے ہیں۔ لین دین اور قرض کے معاملات کے بارے میں قرآن پاک کے سورۃ بقرہ میں جو احکام دیئے گئے ہیں، ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ 'ذالکم اقسط عند الله '۔ یہ عدل وانصاف کے زیادہ قریب ہے کہ تم اس طرح کا معاملہ کرو۔ عدل وانصاف کی پیروی تمہارے لئے بھی آسان ہوگی اور تمہارے دوسرے فریق کے لئے بھی آسان ہوگی۔ دستاویز کو لکھنے کا حکم دیا گیا کہ ممکن ہو تو لکھ دو کہ کس کا حق کتنا بنتا ہے۔ اس کی حکمت یہ بتائی گئی کہ 'وادنیٰ الا ترتابو ' تمہیں کوئی شک وشبہ نہیں ہوگا کہ دوسرے نے میرا حق تو نہیں مار لیا۔

بعض اوقات ایسا ہو جاتا ہے کہ انتہائی دیانت دار آدمی کے بارے میں آپ کا خیال ہوتا ہے کہ آپ نے اس کی واجب الادا رقم ادا کردی ہے اور اس کے جو پیسے آپ کی طرف بنتے تھے وہ آپ نے دے دیئے ہیں۔ لیکن اُس کا خیال ہوتا ہے کہ آپ نے اس کے پیسے نہیں دیئے ہیں۔ اب دونوں طرف ایک بدگمانی اور غلط فہمی باقی رہ جاتی ہے۔ آپ کو ہمیشہ یہ غلط فہمی رہے گی کہ آدمی تو بڑا دیانت دار بنتا تھا لیکن مجھ سے دو مرتبہ پیسے لے لئے۔ میں نے پہلے ہی ادا کردیئے تھے، لیکن یہ صاحب پیسے لے کر بعد میں مکر گئے کہ میں نے نہیں لئے اور دوبارہ پیسے لے لئے۔ ممکن ہے آپ نے ایک ہی مرتبہ دیئے ہوں اور آپ کی یادداشت غلطی کر رہی ہو۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے دل میں بھی بدگمانی پیدا ہو کہ یوں تو بڑے نستعلیق بنتے تھے۔ لیکن اب میرے پیسے دینے سے منکر ہو گئے تھے اور اگر میں خود نہ لے لیتا تو اس کو نہیں دینے تھے۔ یوں یہ بدگمانی دونوں کے دلوں میں ہمیشہ رہے گی۔ بدگمانی بہت بری چیز ہے۔ اس سے دلوں میں کھوٹ پیدا ہو جاتا ہے، تعلقات میں بگاڑ آجاتا ہے اور بعض اوقات دشمنیاں تک پیدا ہو جاتی ہیں۔ لیکن اگر آپ قرض کا معاملہ تحریر میں لے آئیں تو اس بدگمانی سے بچنے کا موقع مل جائے گا۔ ممکن ہے آپ مروت اور حجاب کی وجہ سے پیسے نہ لیں۔ اور اگر آپ نے پیسے مروت میں نہیں لئے تو اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ آپ نے خوشی سے چھوڑ دیئے۔ دوسرے فریق کے لئے اس طرح پیسے لینا جائز نہیں ہوگا۔ ان تمام مسائل ومشاکل سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ شک اور بدگمانی سے بچنے کا پہلے ہی دن بندوبست کرلو اور ان نتائج سے بچنے کے لئے یہ معاملہ لکھ لو۔ اگر لکھو گے تو یادداشت پر اعتماد نہیں کرنا پڑے گا۔ یہ وہ حکمت ہے جس کی طرف اشارہ

کرتے ہوئے فرمایا گیا: 'وادنی الاترتابوا'

قطع ید کا حکم دیا گیا ہے کہ چور چوری کا ارتکاب کرے تو اس کا ہاتھ کاٹ دو۔ اس سخت سزا کی حکمت یہ بتائی گئی کہ 'جزاءً بما کسبا نکالاً من اللہ'۔ اللہ کی طرف سے ان کو عبرت ناک سزا دی جائے اور انہوں نے جو ناجائز کمائی کی ہے اس کا بدلہ انہیں ملنا چاہئے۔ پردے کے بارے میں کہا گیا کہ 'ذالک ادنیٰ ان لا یعرفن فلا یوذین' کہ جو بدکار اور بدکردار لوگ ہیں ان کو پتہ چل جائے کہ یہ باعزت خواتین ہیں، اس لئے ان کو بلاوجہ تنگ نہ کریں۔ حجاب اور باحیا لباس سے یہ فائدہ خود بخود حاصل ہو جاتا ہے، کہ اخلاق، کردار اور حیا کا تحفظ ہو جاتا ہے۔ یہ ان حکمتوں کی چند جستہ جستہ مثالیں ہیں جو قرآن مجید میں جابجا بیان ہوئی ہیں۔

احادیث کا ایک سرسری جائزہ لیں تو وہاں بھی ہر حکم کے پیچھے کوئی نہ کوئی حکمت بیان ہوئی ہے۔ اگر آپ کے وقت ہو تو برصغیر کے امیر المومنین فی الحدیث حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی کتاب 'حجۃ اللہ البالغۃ' ضرور پڑھ لیجئے۔ اس کتاب کے اردو اور انگریزی تراجم دستیاب ہیں۔ حجۃ اللہ البالغہ کی دوسری جلد میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے احادیث میں بیان کردہ بہت سے احکام کی مصلحتیں اور ان کی حکمتیں بیان کی ہیں۔

لیکن ایک مسلمان اگر ان سب احکام کی پیروی کرتا ہے جو اس کو لازماً کرنی چاہئے، وہ صرف رضائے الٰہی کے لئے کرنی چاہئے۔ کسی مصلحت یا حکمت کے لئے نہیں کرنی چاہئے۔ نماز اس لئے پڑھنا کہ یہ مجھے بدکرداری سے روکے گی تو میں اچھے کردار والا مشہور ہو جاؤں گا۔ اچھے کردار والا مشہور ہو جاؤں گا تو میری شہرت اچھی ہوگی اور نیک نامی مزید بڑھے گی۔ یہ مقصد نہیں ہونا چاہئے۔ عمل صالح کا مقصد رضائے الٰہی ہونا چاہئے۔ اگر انسان ان احکام پر ان کی صحیح روح کے ساتھ عمل کرے گا تو فوائد اور مصالح خود بخود حاصل ہو جائیں گے۔

غرض شریعت کے احکام کی پشت پر یہ اور اس طرح کی بے شمار حکمتیں ہیں جو قرآن مجید میں سینکڑوں اور احادیث میں ہزاروں مرتبہ بیان ہوئی ہیں۔ ان سب پر جب ائمہ اسلام نے غور کیا تو انہوں نے محسوس کیا کہ ان سب حکمتوں کا خلاصہ اور جڑ ایک بنیادی حکمت اور اساسی مصلحت میں پوشیدہ ہے۔ اور یہ وہ حکمت اور مصلحت ہے جو قرآن پاک کی سورۃ الحدید میں بیان ہوئی ہے۔ سورۃ الحدید کی یہ آیت انتہائی اہم آیات میں سے ہے۔ قرآن پاک میں

بنیادی کلیات جن آیات میں بیان ہوئے ہیں ان آیات میں بھی جو انتہائی بنیادی اہمیت رکھنے والی آیت ہے، وہ یہ ہے، ارشاد باری ہے 'ولقد ارسلنا رسلنا بالبینات وانزلنا معھم الکتاب والمیزان' کہ ہم نے اپنے پیغمبروں کو واضح نشانیاں دے کر بھیجا۔ ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی 'لیقوم الناس بالقسط' تاکہ لوگ مکمل عدل وانصاف پر قائم ہو جائیں۔ لہٰذا لوگوں کا حقیقی اور مکمل عدل اور انصاف کی بنیاد پر قائم ہو جانا، یہ تمام آسمانی کتابوں کا بنیادی مقصد تھا اور یہی تمام انبیاء علیہم السلام کا اس زندگی کے حوالے سے بنیادی ہدف تھا۔ جملہ شرائع الٰہیہ اور کتب سماویہ کی تمام تر تعلیم کی منزل مقصود یہی تھی کہ یہاں اس دنیاوی زندگی میں لوگوں کو عدل وانصاف پر قائم کر دیا جائے۔

عدل وقسط

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن مجید نے اس آیت مبارکہ میں عدل نہیں بلکہ قسط کا لفظ استعمال کیا ہے۔ قرآن مجید میں عدل وانصاف کا مفہوم بیان کرنے کے لئے دو الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ ایک عدل اور دوسرا قسط۔ دونوں کے معنی انصاف کے ہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ دونوں الفاظ بالکل ہم معنی ہیں۔ اگر یہ دونوں ہم معنی ہیں تو پھر دوسرا سوال یہ سامنے آتا ہے کہ کیا قرآن مجید میں مترادفات آئے ہیں۔ یہ ایک بڑی لمبی بحث ہے اور اہل علم نے اس سوال پر پوری پوری کتابیں لکھی ہیں کہ کیا قرآن پاک میں مترادفات استعمال ہوئے ہیں۔ بعض حضرات کا کہنا ہے کہ قرآن مجید میں مترادفات استعمال ہوئے ہیں۔ جبکہ بعض حضرات کی رائے میں مترادفات قرآن مجید میں استعمال نہیں ہوئے ہیں۔ جن حضرات کا کہنا ہے کہ مترادفات استعمال نہیں ہوئے ان کا موقف ہے کہ قرآن مجید میں کوئی غیر ضروری اور فالتو لفظ استعمال نہیں ہوا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ 'لاعبث فی الشریعۃ'، یہ ایک اصول ہے کہ شریعت میں کوئی چیز عبث اور بے کار نہیں ہے۔ قرآن پاک ہی اصل شریعت ہے۔ اس میں اگر ایک لفظ بھی غیر ضروری اور زائد ہے تو وہ عبث اور بے کار ہے۔ اللہ تعالیٰ کے کلام میں کوئی لفظ بے کار نہیں آ سکتا۔ لہٰذا قرآن پاک میں مترادفات بھی نہیں ہو سکتے۔

یہ ایک رائے ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ قرآن مجید میں مترادفات آئے ہیں۔ مثلاً نبی

اور رسول، قسط اور عدل اور ایسے بہت سے الفاظ ہیں جو بظاہر ایک ہی مفہوم کے ہیں۔ اور ان دونوں کا مفہوم ایک ہی معلوم ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس موضوع پر اہل علم غور وحوض کرتے رہے ہیں۔ جہاں جہاں یہ مترادفات آتے گئے ان آیات پر خاص طور سے غور کیا گیا۔ اس پر ایک رائے یہ قائم ہوئی کہ قرآن پاک میں مترادفات ہیں بھی اور نہیں بھی ہیں۔ دونوں باتیں بیک وقت درست ہیں۔

آپ کہیں گے کہ بیک وقت دونوں باتیں کیسے درست ہیں۔ میرا جواب یہ ہوگا کہ دونوں باتیں اس طرح درست ہیں کہ محقق علمائے تفسیر نے ان دونوں آراء کو ایک بنیادی اصول میں جمع کر دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں 'اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا' کہ جب دو ایسے الفاظ جو بظاہر ہم معنیٰ ہوں اور قرآن مجید میں ایک ہی جگہ یعنی ایک ہی آیت یا ایک ہی سیاق وسباق میں آئیں تو ان کے معنی الگ الگ شمار ہوں گے۔ اور اگر الگ الگ سیاق وسباق میں یہ الفاظ استعمال ہوئے ہوں تو ان دونوں کے ایک ہی معنی ہو سکتے ہیں اور وہ مترادف ہو سکتے ہیں۔ مثلاً قرآن پاک میں ایک جگہ آیا ہے کہ 'وما ارسلنا من رسول ولا نبی'، ہم نے نہ کوئی رسول بھیجا نہ کوئی نبی، جس کے ساتھ ایسا اور ایسا معاملہ نہ ہوا ہو۔ یہاں ایک ہی مفہوم کے دو الگ الگ الفاظ ایک جگہ آئے ہیں، لہٰذا اس قاعدہ کی رو سے یہاں ان دونوں کے مفاہیم الگ الگ ہوں گے۔ اور جہاں جہاں یہ الفاظ الگ الگ آئے ہیں تو وہاں نبی رسول کے معنی میں اور رسول نبی کے مفہوم میں استعمال ہو سکتا ہے۔

اسی طرح سے قرآن پاک میں عدل اور قسط کے الفاظ جہاں ایک جگہ، ایک آیت میں یا کسی ایک سیاق وسباق میں آئے ہیں وہاں دونوں کا مفہوم الگ الگ ہے۔ اور جہاں الگ الگ آئے ہیں وہاں ان کا مفہوم الگ الگ بھی ہو سکتا ہے اور ایک بھی ہو سکتا ہے۔ عدل کے ظاہری معنی ہیں کہ اونٹ یا کسی اور باربردار جانور پر بوجھ لادتے وقت بوجھ کو دو برابر حصوں میں تقسیم کر کے رکھنا۔ جب اونٹ پر بوجھ لادا جاتا ہے تو دونوں طرف کا بوجھ حجم اور وزن میں تقریباً ایک جتنا ہوتا ہے۔ اگر دونوں طرف کا حجم اور وزن ایک جیسا نہ ہو تو اونٹ کے چلنے کے انداز اور رفتار پر اثر پڑے گا۔ اس عمل کو عربی زبان میں عدل کہتے ہیں۔ گویا عدل کے معنی ہیں کہ ظاہری طور پر دو چیزوں کو اس طرح برابر کر دیا جائے کہ دیکھنے میں دونوں برابر ہو جائیں۔

گویا ترازو کے دو پلڑے برابر ہو گئے۔ دونوں فریقوں کا موقف سننے کے بعد ظاہری دلائل پر آپ نے فیصلہ کر دیا اور دونوں کا موقف ظاہری طور پر اپنی اپنی جگہ درست ہو گیا۔ یہ عدل ہے۔

لیکن ضروری نہیں کہ جو فیصلہ یا اقدام ظاہری طور پر عدل ہو وہ حقیقی طور پر بھی عدل ہو۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ظاہری طور پر آپ سے ایک چیز کے سمجھنے میں غلطی ہوئی ہو اور حقیقت اس سے مختلف ہو۔ لہٰذا اگر حقیقت ظاہر سے مختلف ہو گی تو عدل نہیں ہو گا۔ ظاہری عدل تو واقع ہو جائے گا لیکن حقیقی عدل قائم نہیں ہو گا۔ اس فرق کو خود رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا ہے۔ ایک مشہور حدیث ہے جو متعدد صحابہ کرام سے مروی ہے۔ یہ ان احادیث میں سے ہیں جو صحاح ستہ کی پانچ کتابوں میں آئی ہیں۔ بہت تھوڑی احادیث ہیں جو صحاح ستہ کی ہر کتاب میں آئی ہوں۔ اس طرح جو صحاح ستہ میں سے پانچ میں آئی ہو وہ بھی کم ہیں۔ یہ حدیث ان میں سے ایک ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو صحابی تشریف لائے۔ دونوں کے درمیان ایک زمین کی ملکیت کے بارے میں کوئی اختلاف تھا۔ دونوں کا کہنا یہ تھا کہ زمین کے مالک وہ ہیں اور زمین ان کی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے دونوں کا موقف سنا۔ اس کے بعد آپؐ نے ان میں سے ایک کے حق میں فیصلہ فرما دیا۔ لیکن رسول اللہ ﷺ قاضی القضاۃ ہونے کے ساتھ ساتھ نبی اور رسول بھی تھے۔ نبی کا کام صرف ظاہری فیصلے کرنا نہیں بلکہ امت کو تعلیم دینا، امت کو شریعت عطا کرنا اور آئندہ رہتی دنیا تک انسانیت کے لئے رہنمائی کا سامان کرنا بھی تھا۔ آپ نے صحابہ کرام کو جمع کیا۔ ان دونوں اصحاب کو بھی بلایا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ 'انکم لتختصمون الیّ' تم لوگ میرے پاس اپنے مقدمات لے کر آتے ہو،'لعل بعضکم الحن من بعض' ہو سکتا ہے کہ تم میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ زبان آور ہو، زور بیان میں تیز ہو۔ مجھے اپنے زور بیان اور گفتگو سے متاثر کر دے اور میں اس کے حق میں فیصلہ دے دوں، جبکہ حق اس کا نہ بنتا ہو اور متنازعہ چیز اس زبان آور شخص کی نہ ہو بلکہ دوسرے فریق کی ہو۔ تو اگر ایسا ہے تو وہ چیز جو میرے ذریعے اللہ تعالیٰ تمہیں دے رہا ہے یہ جہنم کی آگ کا ایک ٹکڑا ہے۔ لہٰذا جس کا حق بنتا ہے اس کو دے دو۔

اب آپ دیکھیں کہ ظاہری انصاف اور حقیقی انصاف دونوں میں فرق بالکل واضح ہو گیا۔

رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ فرمایا ہے۔ آپؐ سے بڑھ کر عدل وانصاف کا کیا تصور کیا جاسکتا ہے۔ جن کے بارے میں یہ تصور تک نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے کسی ایک فریق کی جانبداری کی ہو۔ نعوذ باللہ۔ یا کسی فریق کے ساتھ ناانصافی کی ہوگی۔ اس کے باوجود کہ عدل اور قانون کے تمام تقاضے پورے کئے گئے۔ ظاہری طور پر انسان کے بس میں جو کچھ ہے وہ سب پورا کر دیا گیا۔ لیکن دلوں کا حال تو قاضی نہیں جانتا۔ دلوں کا حال تو صرف اللہ جانتا ہے۔ اب اگر حقیقت کے اعتبار سے وہ شخص مالک نہیں تھا۔ اور کسی غلط گواہی یا غلط ثبوت کی بنیاد پر اس نے اپنے حق میں فیصلہ لے لیا، تو اس سے یہ نہ سمجھو کہ حقیقت نفس الامری کے اعتبار سے بھی یہ تمہارے حق میں جائز ہوگیا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ جہنم کا ایک ٹکڑا ہے جو تم کو ملا ہے۔ اور تم کو قیامت کے دن اس کا حساب دینا پڑے گا۔ یہ جو آپ نے بعد میں حکم دیا یہ حقیقی انصاف قائم کرنے کا حکم ہے جو آپ نے متعلقہ فریق کو دیا۔

آج کی دنیا ایک طویل سفر کے بعد اس حقیقت تک پہنچی ہے کہ انصاف کی دو قسمیں ہیں۔ قانونی انصاف اور حقیقی انصاف۔ بعض اوقات یہ ہوسکتا ہے کہ قانونی انصاف کے نتیجے میں حقیقی انصاف نہ ہوا ہو۔ اسلامی شریعت نے پہلے دن سے معاملات کے دو پہلو رکھے۔ ایک پہلو 'اعتبار قضائی' اور دوسرا پہلو 'اعتبار دیانی' کہلاتا ہے۔ فقہ کی کتابوں میں آپ کو جا بجا ملے گا کہ 'یجوز دیانتاً'، 'یجوز قضاءً'۔ یعنی بعض اوقات ایسا ہوسکتا ہے کہ کسی معاملہ کا حقیقی حکم کوئی اور ہو لیکن عدالت کا فیصلہ کچھ اور ہو۔ اس لئے کہ اگر آپ کے دل میں کوئی اور چیز تھی، جس کا قانونی دستاویزات اور ظاہری شواہد سے اندازہ نہیں ہوسکتا تھا۔ تو عدالت تو ظاہری شواہد کے مطابق ہی فیصلہ کرے گی۔ آپ کے دل میں جو کچھ تھا وہ تو آپ ہی کو بہتر معلوم ہے۔

فرض کیجئے ایک خاتون کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی۔ یہ مسئلہ آئے دن ہم سب کے سامنے آتا ہے، اس لئے میں اس کی مثال دیتا ہوں۔ شوہر اور بیوی دونوں کو خوب معلوم ہے کہ طلاق ہوگئی۔ اور طلاق کی جو بھی شرطیں ہوتی ہیں وہ سب پوری ہوگئی ہیں۔ آج طلاق دے دی، پھر ایک ماہ بعد دوسری دے دی، پھر دو ماہ بعد تیسری دے دی۔ ایک ایک ماہ کے وقفہ سے کئی ماہ کے دوران تین طلاقیں دے دیں۔ یہ مسلمانوں کے ہر فقیہ کے نزدیک متفق علیہ مسئلہ ہے اور اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ اب دونوں کے درمیان قطعی طور پر تعلق ختم ہوگیا۔

اب اگر دونوں بدنیتی پر اتر آئیں اور اس کو چھپالیں۔ نہ کوئی گواہ ہے نہ کوئی ثبوت ہے اور نہ کوئی دستاویز ہے۔ اب اگر کوئی شخص عدالت میں جا کر شکایت کرے تو کوئی عدالت اس صورت میں طلاق ہو جانے کا فیصلہ نہیں دے گی۔ کوئی مفتی اس کا فتویٰ نہیں دے گا۔ اس لئے کہ کوئی گواہی، کوئی ثبوت یا دستاویز موجود نہیں ہے۔ اس لئے قانوناً ہر عدالت یہ کہے گی کہ نکاح باقی ہے۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ حقیقتاً نکاح باقی نہیں رہا۔ اور دونوں کو معلوم ہے اور وہ جانتے ہیں کہ اصل معاملہ کیا ہے۔ اگر وہ دونوں اس کو چھپاتے ہیں تو دنیا کی نظروں کے لحاظ سے تو وہ میاں بیوی ہیں۔ لیکن حقیقتاً شریعت کے حکم کے لحاظ سے اب بالکل غیر ہیں۔ اب وہ از خود شریعت کے احکام پر عمل درآمد نہیں کریں گے۔ تو اللہ کے ہاں جواب دہ ہوں گے۔ یہ ہے قانونی اور حقیقی انصاف میں فرق۔

قرآن مجید نے یہاں لیقوم الناس بالقسط کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تاکہ لوگ حقیقی انصاف پر قائم ہو جائیں۔ حقیقی اور عدالتی انصاف، یہ انصاف کی دو سطحیں ہیں۔ ایک سطح کی ذمہ دار تو عدالتیں، ریاست اور ریاست کے ادارے ہیں۔ دوسری سطح کے ذمہ دار خود افراد ہیں، جن کو صحیح صورت حال کا علم ہوتا ہے اور وہ جانتے ہیں کہ حقیقت کیا ہے۔ شریعت کے ہر حکم کا بالواسطہ یا بلاواسطہ ہدف یہی ایک مقصد ہے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے پانچ چیزوں کا تحفظ ضروری ہے۔ یہ پانچ چیزیں مقاصد شریعت کہلاتی ہیں۔

شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد

۱: تحفظ دین

سب سے پہلا مقصد دین کا تحفظ ہے۔ دین سے مراد یہ ہے کہ اللہ اور بندے کے درمیان جو خاص رشتہ ہے۔ اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کی جو نوعیت ہے۔ جس کی تحدید اور تعیین قرآن پاک اور سنت سے ہوتی ہے۔ جس کو منظم کرنے کے لئے قرآن پاک اور سنت میں بے شمار احکام دیئے گئے ہیں۔ نماز کا حکم، روزے کا حکم، تلاوت کا حکم، اللہ کو یاد رکھنے کا حکم، ذکر کا حکم۔ ان تمام چیزوں کا مقصد یہ ہے کہ اللہ اور بندے کے درمیان تعلق استوار رہے۔ اور

اللہ کے حضور جواب دہی کا احساس بندے کے دل میں بیدار رہے۔ پھر دین کی تعلیم میں اس خاص اور بنیادی دائرہ سے باہر بھی کئی دائرے ہیں جن کا مقصد بندے اور بندے کے درمیان تعلق کو منضبط کرنا ہے، جن کا مقصد بندے اور اس کے چاروں طرف جو وسیع وعریض دنیا پھیلی ہوئی ہے اس میں ذمہ داریاں انجام دینے اور اس دنیا کو صحیح طور پر برتنے کے لئے بندوں کو تیار کرنا ہے۔ ان سب دائروں کی حفاظت اور اس پوری تعلیم کا تحفظ شریعت کے احکام کا سب سے پہلا مقصد ہے۔ آپ قرآن مجید اول سے لے کر آخر تک پڑھیں۔ احادیث کے ذخائر کا اول سے لے کر آخر تک جائزہ لیں۔ فقہ کی کتابوں کا مطالعہ کریں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ اس مقصد کے حصول کی خاطر ہزاروں کی تعداد میں بالواسطہ یا بلاواسطہ احکام موجود ہیں۔

فقہ کی کتاب میں اگر یہ لکھا ہوا ہے کہ پانی کیسے پاک ہوتا ہے اور کیسے ناپاک ہوتا ہے۔ تو اس کا اصل مقصد رضائے الٰہی کا حصول ہے، کیونکہ آپ کو اپنا جسم اور کپڑے پاک کر کے نماز پڑھنی ہے۔ نماز کے ذریعے بندگی کا اظہار ہوتا ہے۔ غایت تذلل ہی عبادت کی اصل روح ہے، اللہ کے حضور پیشانی ٹیکنا اپنی عاجزی اور بندگی کا اظہار ہے۔ اس حالت میں انسان کو باطنی اور روحانی پاکیزگی کے ساتھ ساتھ ظاہری اور جسمانی طور پر بھی پاک صاف ہونا چاہئے۔ پاک صاف ہونے کے لئے پانی کی پاکیزگی ضروری ہے۔ یوں ان تمام سرگرمیوں کا بالآخر اس رشتہ سے تعلق جا نکلتا ہے جو اللہ اور بندے کے درمیان پایا جاتا ہے۔ یہ شریعت کا سب سے بڑا اور سب سے پہلا بنیادی مقصد ہے۔

۲: تحفظ جان

دوسرا بنیادی مقصد ہے انسانی جان کا تحفظ۔ شریعت کی اصطلاح میں ہر انسان معصوم الدم ہے۔ اس کا خون محفوظ اور معصوم ہے۔ ایک انسان کی جان لینا پوری انسانیت کی جان لینے کے برابر ہے۔ اور ایک انسان کی جان بچانا پوری انسانیت کی جان بچانے کے مترادف ہے۔ ہاں اگر خود احکام شریعت ہی کی رو سے اس جان کو واجب القتل قرار دیا گیا ہو تو اور بات ہے۔ اس کی بھی صرف تین یا چار شکلیں ہیں، ان کے علاوہ انسانی جان لینے کے جواز کی کوئی شکل نہیں ہے۔ یا تو وہ میدان جنگ میں آپ کے مقابلہ میں لڑنے کے لئے آیا ہو، اور دشمن ہو،

حملہ آور ہو۔آپ کے قتل کے درپے ہو۔آپ نے اسلامی ریاست کے دفاع میں اس آدمی کو دوران جنگ قتل کر دیا۔یا اس نے کسی بے گناہ کو قتل کر دیا تھا تو وہ قصاص میں قتل کیا جا سکتا ہے۔ یا بعض شرائط کے ساتھ ارتداد کا مرتکب ہوا تھا اور قتل کر دیا گیا۔یا ایک اور جرم ہے، ایک خاص شرط کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب کیا تو اس کی سزا بھی موت ہے۔اس کے علاوہ انسان کی جان لینے کی کوئی اور شکل نہیں ہے۔انسان کی جان محفوظ ہے۔شریعت کے بہت سے احکام انسانی جان کے تحفظ کے لئے ہیں۔انسانی جان کا تحفظ اور جانور کی جان کے تحفظ میں فرق ہے۔ایک بیابان میں کتا پیاس سے مر رہا ہے، آپ نے پانی پلا کر اس کی جان بچادی۔یہ بھی ایک جان کا تحفظ ہے۔لیکن انسانی جان اور کتے کی جان کے تحفظ میں بہت فرق ہے۔انسان اللہ کی مکرم مخلوق ہے۔'ولقد کرمنا بنی آدم'۔اللہ نے ہر انسان کو عزت سے نوازا ہے۔ہر انسان کے اندر اللہ نے وہ صلاحیت رکھی ہے کہ وہ بالقوۃ یعنی potentially اللہ کا جانشین اور نائب ہے۔ لہٰذا انسانی جان کا تحفظ عزت اور کرامت کے ساتھ ضروری ہے، انسان کے احترام کے ساتھ اس کا تحفظ ہونا چاہئے۔اگر انسان کا احترام باقی نہیں ہے تو پھر انسانی جان کا محض جسمانی تحفظ کافی نہیں ہے۔اگر انسان ذلت کے ساتھ زندہ ہے تو یہ انسانی جان کے تحفظ کے مفہوم پر پورا نہیں اترتا۔انسانی جان کا تحفظ بطور ایک مکرم مخلوق کے ہونا چاہئے، اس لئے کہ 'ولقد کرمنا بنی آدم۔یہ شریعت کا دوسرا مقصود ہے۔

شریعت کے بے شمار احکام انسانی جان کی عزت اور کرامت اور انسان کے اس مرتبہ کے تحفظ کے لئے دیئے گئے ہیں جس پر اللہ نے انسان کو فائز کیا ہے۔

۳: تحفظ عقل

شریعت کا تیسرا مقصد انسانی عقل کا تحفظ ہے۔انسان اللہ کا جانشین اور خلیفہ ہے۔اللہ کے احکام کا پابند اور مکلف ہے۔اس کائنات میں اللہ کی بہت سی صفات کا مظہر ہے۔ان سب ذمہ داریوں کی انجام دہی عقل پر موقوف ہے۔اگر انسان عقل نہ رکھتا تو اس کا درجہ جانوروں سے مختلف نہ ہوتا۔آخر جانور بھی اللہ کی مخلوق ہیں اور انسان بھی اللہ کی مخلوق ہے۔جو چیز انسان کو ممیز کرتی ہے، مکرم بناتی ہے اور اس کو شرعی ذمہ داریوں کا مکلف کرتی ہے اور جس نے انسان

کو مشرف بنایا ہے وہ انسان کی عقل ہے۔ اس لئے عقل کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ کوئی ایسا کام، کوئی ایسی حرکت، کوئی ایسا علم جس سے انسان کی عقل مخبوط ہو جائے، وہ کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ شراب نوشی، منشیات اور مخدرات کا استعمال سختی سے حرام قرار دیا گیا ہے۔ جتنے بھی ایسے اعمال ہیں جن سے انسانی عقل متاثر ہوتی ہو، مسمریزم، جادو، یہ سب شریعت میں اسی لئے ناجائز ہیں کہ یہ انسانی عقل کو متاثر کرتے ہیں اور سوچنے سمجھنے کی صلاحیتوں کو ماؤف کر دیتے ہیں۔

۴: تحفظ نسل

شریعت کا چوتھا بنیادی مقصد انسان کی نسل اور خاندان کا تحفظ ہے۔ اس پر آئندہ ایک گفتگو میں تفصیل سے بات ہوگی کہ نسل اور خاندان کے تحفظ کو اسلام نے اتنی اہمیت کیوں دی ہے اور اس پر اتنا زور کیوں دیا ہے۔ وہ کون سے اصول ہیں جن سے نسل اور خاندان برقرار رہیں۔ لیکن ایک بات یہاں عرض کر دیتا ہوں۔ نسل انسانی کی بقا اور تسلسل اسی بات پر موقوف ہے کہ خاندان کا ادارہ موجود اور محفوظ ہو۔ خاندان کا ادارہ موجود نہ رہے تو نسل انسانی کی تربیت اور بقا کا سلسلہ یا تو ختم ہو جائے گا اور یا اس اخلاقی بنیاد پر قائم نہیں رہے گا جو اسلام قائم کرنا چاہتا ہے۔

۵: تحفظ مال

شریعت کا پانچواں بنیادی مقصد انسان کی جائداد اور مال کا تحفظ ہے۔ جائداد یا مال فرد کا ہو یا افراد کا، گروہوں کا ہو یا حکومتوں کا، ریاستوں کی ملکیت ہو یا کسی اور ادارے کی، ان سب کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ کل میں نے وہ حدیث سنائی تھی جس میں رسول اللہ ﷺ نے مال کو ضائع کرنے سے منع فرمایا ہے۔ مال کسی کی ملکیت ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں اس کو ضائع کرنا جائز نہیں ہے۔ حتی کہ وضو میں دریا کا پانی بھی ضرورت سے زیادہ استعمال نہیں کرنا چاہئے۔ دریا کی متلاطم موجوں کے تلاطم اور روانی میں آپ کے ایک آدھ لوٹے کے برابر پانی کے استعمال سے کیا فرق پڑتا ہے۔ اس کا لاکھوں گیلن پانی تو روز سمندر میں گرتا ہے۔ لیکن وہ اللہ تعالیٰ گرا رہا ہے اس کی مصلحت ہے اور آپ اس کے ذمہ دار نہیں۔ یہ پانی سمندر

میں نہ گرے تو ایک اور بڑا مقصد شریعت یعنی حیات انسانی کا تحفظ، وہ متاثر ہو جائے۔ اس کی ایک الگ جغرافیائی اور کائناتی حکمت ہے۔ اس سے قطع نظر آپ کے لئے حکم یہ ہے کہ آپ پانی صرف اتنا استعمال کریں جتنی آپ کو ضرورت ہے۔ اس سے زیادہ استعمال کرنے کی اجازت آپ کو نہیں ہے۔

مقاصد شریعت کی تین سطحیں

یہ شریعت اسلامیہ کے پانچ بنیادی مقاصد ہیں۔ ان کے علاوہ بھی اور بہت سی چیزیں ہیں جو بہت ضروری اور اہم ہیں۔ یہ چیزیں اگرچہ براہ راست ان پانچ مقاصد میں نہیں آتیں۔ لیکن ان سے جزوی اور ضمنی طور پر متعلق ہیں۔ کچھ چیزیں براہ راست ان مقاصد سے متعلق ہیں کچھ بالواسطہ متعلق ہیں۔ آپ غور کریں تو ایسے امور کی سینکڑوں ہزاروں مثالیں آپ کے سامنے آئیں گی۔ مثال کے طور پر انسانی جان کے تحفظ کی ضمانت دی گئی ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس گرم کپڑے نہیں ہیں اور وہ سردی میں کھڑا ہوا ہے تو جان کے تحفظ کے لئے اس کو فوری طور پر گرم کپڑا دینا ضروری ہے۔ سردی میں گرم اور گرمی میں ہلکے کپڑے دینے ضروری ہیں۔ ایک شخص جیکب آباد کی گرمی میں بیٹھا ہوا ہے اور ایک گرم کمبل کے سوا کوئی کپڑا اس کے پاس نہیں ہے۔ اس نے کمبل کا تہہ بند باندھا ہوا ہے۔ اگر یہ کوئی خاتون ہے تو وہ تو بیمار ہو جائے گی۔ اس کو ٹھنڈا اور ہلکا کپڑا دینا فوری ضرورت ہے۔ یہ جان کے تحفظ اور بقا کا مسئلہ ہے۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ جان کے ساتھ کپڑے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ انسان کی خوراک، دوا، علاج کی سہولتیں یہ سب جان ہی کے تحفظ کے مختلف مدارج ہیں۔ یہ سہولتیں میسر ہوں تو اور اچھی سہولتیں درکار ہوں گی۔ وہ بھی میسر ہو جائیں تو اور اچھی سہولتیں ہیں، ان کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس کی کوئی انتہا نہیں۔

اس نقطہ نظر سے آپ دیکھیں تو زندگی کے تمام معاملات مقاصد شریعت کے دائرہ میں آتے ہیں۔ جو بھی اس دنیا میں ہو رہا ہے، کائنات میں جو کچھ بھی ہو رہا ہے اس کا ان پانچ مقاصد سے تعلق ہے۔ ان پانچ کے علاوہ ؟ور کوئی چھٹا مقصد نہیں ہے جس سے ہماری کوئی جائز اور عقلی اور اخلاقی سرگرمی وابستہ ہو۔ غیر اخلاقی سرگرمی بہت ہے۔ فضول چیزیں بہت ہیں۔

لیکن جو جائز معقول اور صحیح کام ہیں اور جنہیں انسان کرتا ہے وہ ان پانچ میں سے کسی ایک کی خاطر کرتا ہے۔

تھوڑا سا غور کریں تو واضح ہوگا کہ ان تمام معاملات کی تین سطحیں ہیں۔ ایک سطح وہ ہے جس کو ناگزیر ضرورت کہتے ہیں۔ جس کو آپ ضرورت شدیدہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ ناگزیر ضرورت یا ضرورت شدیدہ وہ ہے جہاں شریعت کا کوئی مقصد فوری طور پر ضائع ہو رہا ہو۔ یہ پانچ مقاصد، یا ان میں سے کوئی ایک مقصد، یا ان میں سے کسی کے ساتھ گہری وابستگی رکھنے والا کوئی مقصد ضائع ہو رہا ہو۔ یہ ضرورت شدیدہ کہلاتا ہے۔ مثال کے طور پر خدانخواستہ کسی کی دکان میں آگ لگ گئی۔ اگر چند منٹ کے اندر اندر آگ بجھائی نہ گئی تو سارا سامان ضائع ہو جائے گا۔ یہ فوری ضرورت کا معاملہ ہے۔

اس کے بعد ایک دوسرا درجہ آتا ہے۔ یہ فوری ضرورت کا درجہ تو نہیں ہے لیکن اہم ضرورت کا درجہ بہر حال ہے۔ یہ ضرورت گو فوری اور شدید نہیں ہے لیکن اہم ضرورت ہے۔ اس کے لئے عربی زبان میں حاجت کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ اصطلاح کی بات ہے۔ آپ اردو میں کوئی بھی لفظ اس کے لئے استعمال کر لیں۔ جب میں انگریزی میں اس مسئلہ کو بیان کرتا ہوں تو میں انگریزی اصطلاح استعمال کرتا ہوں extreme neccesity۔ ضرورت شدیدہ کے لئے۔ اس کے بعد need کا درجہ ہے جس کے لئے عربی اصطلاح ہے؛ حاجت۔ اگر آپ کی کوئی حاجت پوری نہ ہو تو آپ کو پریشانی ہوگی، مشکل پیش آئے گی۔ لیکن دونوں کی جو شدت ہے اس میں بڑا فرق ہے۔ اسی آگ کی مثال کو لے لیں۔ ایک بازار میں ایک شخص کی پلاسٹک کی دکان ہے۔ ایک دوسرے شخص کے پاس highly inflammable chemicals رکھے ہوئے ہیں۔ ایک اور کے پاس مثلاً لوہے کا ساز و سامان ہے۔ اب اگر آگ لگ گئی تو جس کے پاس لوہے کا ساز و سامان ہے اس کو دوسرے دکانداروں جتنا نقصان نہیں ہوگا۔ کم ہوگا۔ اگر آگ زیادہ بڑھ گئی تو زیادہ نقصان ہو جائے گا ورنہ اکثر چیزیں بچ جائیں گی۔ جس کے پاس پلاسٹک کا سامان ہے اس کا نقصان بہت جلدی اور بہت زیادہ ہوگا لیکن جس کے پاس فوری آگ پکڑنے والا مواد ہے وہ چشم زدن میں ہی اڑ جائے گا۔ جس کے پاس کوئی اور چیز ہے وہ اپنے حساب سے وقت لے گا۔ اب ان تینوں کی ضروریات میں فرق ہے۔ اور اس

فرق کو شریعت میں ملحوظ رکھا جائے گا۔ جب آپ کوئی فیصلہ کریں تو ان تینوں درجات کا لحاظ رکھنا پڑے گا۔ ایک حاجت ہے، دوسری ضرورت ہے۔ یعنی فوری عمل کی متقاضی ہے۔

اس کے بعد تیسرا درجہ ہے جس کو تحسینات کہتے ہیں۔ تحسین کے لفظی معنی ہیں خوبصورت بنانا، اچھا کرنا۔ میں اپنی سہولت کی خاطر اس کا ترجمہ پرفیکشن کرتا ہوں۔ پرفیکشن وہ چیز ہے کہ اگر جائز حدود میں ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں۔ انگریزی میں کہتے ہیں Sky is the limit. آپ جہاں تک جانا چاہیں جائیں۔ اللہ نے آپ کو جتنے جائز وسائل دیئے ہیں آپ وہ سب وسائل اختیار کریں۔ اللہ کی شریعت نے کہیں نہیں روکا کہ آپ کسی جائز معاملے میں اپنے وسائل کی حدود میں رہ کر پرفیکشن اختیار نہ کریں۔

یہ تین درجات ہیں شریعت نے جن کی پاسداری کی ہے۔ ہر وہ شخص جو کسی معاملہ میں فیصلہ کرنے کا مجاز ہے۔ یا کسی صورت حال میں فیصلہ کر رہا ہے۔ وہ فیصلہ کرتے وقت ان تینوں درجات کا لحاظ رکھے گا۔ مثال کے طور پر آپ ایک گھر کی مالکہ ہیں۔ سربراہ ہیں۔ حدیث کی اصطلاح میں 'ربۃ البیت' ہیں۔ آپ کے پاس جتنے بھی وسائل ہیں، وہ محدود ہیں۔ ممکن ہے ضروریات زیادہ ہوں۔ ان زیادہ ضروریات میں آپ کو یہ درجات ملحوظ رکھنے ہوں گے۔ آپ کے گھر میں آپ کے شوہر ہوں گے، بچے ہوں گے، ممکن ہے کوئی بیوہ رشتہ دار رہتی ہوں۔ کوئی اور ایسی قریبی خاتون جو آپ کی کفالت میں رہتی ہو۔ کسی عزیز کے بچے کو آپ گاؤں سے لے آئی ہیں کہ یہاں تعلیم حاصل کرے گا۔ اب یہ مختلف درجات ہیں جن کی ضروریات مختلف ہیں۔ پیسے آپ کے پاس محدود ہیں۔ ایک بچہ آپ کا زیادہ لاڈلا ہے۔ اس سے آپ کو بڑی محبت ہے۔ وہ کہتا ہے مجھے ایک گاڑی خرید کر دے دیں۔ گھر میں ایک گاڑی موجود ہے لیکن اس کو اپنی الگ گاڑی رکھنے کا شوق ہے۔ اس کے نزدیک یہ ایک ضرورت ہے۔ دوسری ضرورت یہ ہے کہ جو بچہ آپ گاؤں سے اسکول میں پڑھانے لائی ہیں اس کے اسکول کی فیس دینی ہے۔ پیسے وہی ہیں چاہیں گاڑی خرید لیں چاہیں فیس دے دیں۔ تیسری ضرورت یہ ہے کہ آپ کی کوئی غریب اور قریبی رشتہ دار ہے۔ وہ بیمار ہے اور ہسپتال میں داخل ہے۔ بیچاری کا بائی پاس ہونے والا ہے اور اگر فوری آپریشن نہ ہوا تو مر جائے گی۔ اب شرعاً آپ کے لئے جائز نہیں ہے کہ آپ اپنی ان شرعی ذمہ داریوں کو نظر انداز کر کے جو آپ پر عائد ہوتی ہیں اپنے

محدود وسائل کو تحسینات پر خرچ کر دیں اور جائز حاجات اور ضرورت شدیدہ کو نظر انداز کر دیں۔ یقیناً بیٹا بہت لاڈلا ہے۔ بلاشبہ آپ کا دل چاہتا ہے کہ اس کو نئی گاڑی خرید کر دیں۔ لیکن یہ یاد رکھئے کہ یہ پرفیکشن والی بات ہے۔ تحسینات کی بات ہے۔ جس کی فیس دینی ہے تو وہ اگر اس ٹرم یا سال میں نہ دی تو اگلی ٹرم یا سال اس کا داخلہ ہو جائے گا۔ اس کی ضرورت گاڑی پر مقدم ہے لیکن اتنی شدید نہیں کہ اگر ابھی فیس نہ دی تو وہ مر جائے گا یا آئندہ تعلیم حاصل نہیں کر سکے گا۔ لیکن وہ، جس کا آپریشن ہونا ہے اگر وہ آپریشن آج نہ ہوا تو ممکن ہے اس کی جان چلی جائے۔ اس لئے آپ کو سب سے پہلے اس پر توجہ دینی ہے کیونکہ وہ ضرورت شدیدہ ہے۔ اس کے بعد کچھ بچے تو آپ حاجات کو پوری کریں، فیس ادا کریں۔ اس کے بعد بھی اگر کچھ بچ جائے تو پھر جہاں جی چاہے خرچ کر لیں اور جو بھی جائز چیز لینی ہو لے لیں۔

اس اصول کو انفرادی سطح سے لے کر اجتماعی سطح تک ہر جگہ منطبق کیا جائے گا۔ ہر فیصلہ کرنے والا جب معاملات کا فیصلہ کرے گا، ان تین چیزوں کو ملحوظ رکھے گا۔ یہ تینوں اسی ترتیب کے ساتھ ہیں۔ ان میں تحسینات کا درجہ اکثر و بیشتر مستحبات کا ہوتا ہے۔ شریعت کے جو مستحبات ہیں وہ اکثر و بیشتر تحسینات کے دائرے میں آتے ہیں۔ جو سنت موکدہ یا واجبات ہیں وہ اکثر و بیشتر حاجات کے دائرے میں آتے ہیں۔ جو فرائض، ارکان اور شرائط ہیں وہ ضروریات شدیدہ کے دائرے میں آتے ہیں۔ نماز کو آپ لے لیں۔ نماز میں وہ کم سے کم چیز جس کے بغیر نماز ادا نہیں ہوتی وہ نماز کے ارکان اور شرائط ہیں۔ ان کے بغیر نماز نہیں ہوتی، ان کا درجہ تو ضرورت شدیدہ کا ہے۔ اس کے بعد نماز کے وہ اعمال ہیں جو سنت موکدہ ہیں، جن کے بغیر نماز ہو تو جاتی ہے لیکن کٹی پھٹی رہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس کو پیش کرنا ایک جسارت ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایسی نماز پیش کرنے پر قیامت کے دن ہمیں ندامت کا سامنا کرنا پڑے، ان کا درجہ حاجات کا ہے۔ اس کے بعد آخری درجہ مستحبات اور آداب کا ہے جس سے نماز کی شان میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس شان میں اضافہ کی کوئی انتہا نہیں۔ جتنا اضافہ آپ کرنا چاہیں کر سکتے ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے ان کے بھانجے عروہ بن زبیرؓ نے رسول اللہ ﷺ کی رات کی نماز کے بارے میں پوچھا کہ رسول اللہ ﷺ کی رات کی نماز کیسی ہوتی تھی۔ حضرت عائشہؓ نے

تفصیل بیان فرمائی کہ ایسی ہوتی تھی اور ایسی ہوتی تھی اور پھر فرمایا کہ 'لاتسئل عن حسنهن وطولهن' کہ اس کی خوبصورتی اور طول کامت پوچھو کہ کتنی خوبصورت اور کتنی طویل ہوتی تھیں۔ اس لئے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ صحابہ کرام کے بارے میں آتا ہے کہ وہ پوری پوری رات نماز میں گزار دیا کرتے تھے۔ دو رکعت نماز پڑھنے کا ارادہ کرتے تھے اور پھر چار، چھ، آٹھ اور پڑھتے چلے جاتے تھے۔ ہر سلام کے بعد میں خیال ہوتا تھا کہ اس رکعت میں تو فلاں خامی رہ گئی۔ فلاں وسوسہ دماغ میں آ گیا تھا۔ توجہ اور حضوری ایسی نہیں رہی تھی جو ہونی چاہئے۔ دوبارہ دہراتے تھے۔ پھر مزید پڑھتے۔ اسی اثنا میں رات گزر جاتی اور فجر کی اذان ہو جاتی تھی۔ فجر کی اذان ہوتی تھی تو رو رو کر اللہ سے دعا کرتے کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں ایک نماز بھی ایسی پیش نہیں کر سکا جیسا کہ پیش کرنے کا حق ہے۔ یہ صحابہ کے بارے میں لکھا گیا ہے کہ ان کی نمازیں ایسی ہوتی تھیں۔ یہ نمازوں کی پرفیکشن ہے اور نمازوں کی تحسینات ہیں۔ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ آدمی جس درجہ تک پہنچانا چاہے پہنچا سکتا ہے۔

اسی طرح شریعت کے تمام مقاصد، تمام احکام اور ہر چیز میں ایک درجہ کمال یا تکمیل کا ہوگا جس کے بے شمار مزید درجات ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ تکمیل اور کمال کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ ہر اچھی اور مفید چیز میں حدود شریعت کے اندر کمال کا حصول پسندیدہ ہے۔ کمال سے نچلا درجہ حاجات کا ہے۔ یہ وہ درجہ ہے کہ اگر یہ مجروح یا متاثر ہو جائے تو اس سے اس مقصد یا کام میں نمایاں نقص واقع ہو جاتا ہے۔ سب سے نچلا درجہ ناگزیر ضرورت کا ہے۔ جس سے کم میں وہ عبادت یا وہ مقصد یا عمل اپنے بنیادی خصائص بلکہ اپنی بنیادی حقیقت اور ماہیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ ضرورت کا درجہ گویا bare minimum کا ہے جس سے نیچے کا درجہ قابل قبول نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے کم میں اس چیز کی حقیقت ہی باقی نہیں رہتی ہے۔ مثلاً گھر ہے۔ گھر کے کم سے کم شرائط یہ ہیں کہ چار دیواری اور چھت ہو۔ فرش کچا ہو، روشنی نہ، پانی نہ ہو، اور کچھ نہ ہو لیکن کم از کم ایک چھت اور چار دیواری تو ہو۔ چھت اور چار دیواری نہ ہو تو اس سے کم کو گھر کوئی نہیں کہتا۔ یہ گویا ناگزیر ضروریات کی بات ہے۔ اس کے بعد کا درجہ یہ ہے کہ اس میں کھڑکیاں ہوں، شیشے بھی لگے ہوں، تاکہ رات ٹھنڈی ہوا نہ آئے۔ دروازہ بھی لگا ہو تاکہ کوئی بغیر اجازت گھسنے نہ پائے۔ یہ حاجات ہیں جن کے بغیر انسان کے لئے اس گھر میں

رہنا مشکل ہوگا۔ اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ آپ کو راحت اور آرام کا جو بھی سامان میسر ہو، آپ اس کو جائز حدود کے اندر رہتے ہوئے اختیار کر سکتے ہیں۔ یہ تحسینات کا درجہ ہے۔

یہ شریعت کے بنیادی مقاصد ہیں۔ قرآن وسنت کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ نے فقہائے کرام کو جو فہم عطا فرمائی، جو اجتہادات انہوں نے مرتب فرمائے، اور جو فقہ انہوں نے مرتب کی، ان میں سے ہر ہر حکم بالواسطہ یا بلا واسطہ ان مقاصد کو آگے بڑھاتا ہے۔ ان میں سے کوئی چیز یا تو براہ راست خود ہی مقصد ہے۔ یا وہ تحسینات کے درجے میں ہے، یا وہ حاجیات کے درجے میں اور یا پھر اس کا درجہ ضروریات کا ہے۔

اس بات کا تعین کرنے میں کہ کیا چیز حاجیات میں سے ہے اور کیا تحسینات میں شامل ہے بعض اوقات مشکل پیش آتی ہے۔ یہ تعین کرنا آسان کام نہیں ہوتا۔ خالص طور پر ان امور کے بارہ میں جو بظاہر مباحات کے دائرہ میں آتے ہوں۔ یہ طے کرنا کہ یہ چونکہ تحسینات کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے ان کو اختیار کرنے میں کسی خاص غور وخوض کی ضرورت نہیں۔ اس طرح کے امور میں ایک بنیادی اصول پیش نظر رکھنا چاہئے۔ یہ اسلام میں حکمت تشریع کا بنیادی اصول ہے۔ جب کسی چیز کے اچھا یا برا ہونے کا آپ کو فیصلہ کرنا ہو تو یہ اصول بہت رہنمائی کرتا ہے۔ عبادات میں تو یہ فیصلہ کرنا بہت آسان ہے۔ جہاں شریعت کے واضح واجبات اور محرمات کا معاملہ ہو، وہاں بھی آسان ہے۔ لیکن بہت سے معاملات ایسے ہیں جہاں شریعت کے واجبات اور عبادات سے واسطہ نہیں پڑتا۔ ان معاملات میں شریعت نے آپ کو آزاد چھوڑا ہے اور آپ خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ ان میں کچھ معاملات ایسے پیش آجاتے ہیں جن میں انسان کو مشکل پیش آتی ہے کہ وہ کیا فیصلہ کرے۔ کن چیزوں کو حاجیات قرار دے، کن کو ضروریات اور کن کو تحسینات قرار دے۔ اس کا ایک کلیہ یاد رکھیں۔ کلیہ یہ ہے کہ بالآخر اس عمل کا کیا نتیجہ نکلے گا۔ امام شاطبی نے لکھا ہے کہ 'النظر فی مآلات الافعال معتبر شرعاً'، کہ شریعت میں اس بات کو پیش نظر رکھا جاتا ہے کہ بالآخر یعنی مآل کار کسی عمل کا انجام کیا ہوگا۔ مثلاً ایک جائز عمل ہے۔ شریعت نے آپ کو اس کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم نہیں دیا۔ دونوں صورتیں آپ کے لئے کھلی چھوڑ دی ہیں۔ اس کو نہ مستحب قرار دیا ہے نہ مکروہ۔ لیکن جب اس پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا فیصلہ کرنے لگیں آپ یہ ضرور غور کریں کہ اس کا نتیجہ کیا نکلے گا۔ اس کے

نتیجے میں جو ثمرات مرتب ہوں گے وہ مثبت ہوں گے یا منفی ہوں گے۔ اگر اس فعل کے نتائج مثبت ہوں تو وہ کام کریں اور اگر منفی ہو تو نہ کریں۔ یہ حکمت تشریع ہے جو شریعت نے پیش نظر رکھی ہے۔

حکمت تشریع کے اہم اصول

اس حکمت تشریع کے علاوہ کچھ اور اہم ہدایات بھی ہیں جو قرآن پاک نے دی ہیں۔ جو ہر فقیہ کو اور ہر صاحب علم کو پیش نظر رکھنی چاہئیں۔

ا: یسر اور آسانی

سب سے پہلا اصول ہے 'یسر' یعنی آسانی۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے: 'یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر'، اللہ تعالیٰ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے مشکل نہیں چاہتا۔ یسر سے مراد وہ آسانی ہے جو شریعت کے کسی حکم کو انجام دیتے ہوئے یا شریعت کے محرمات سے اجتناب کرتے ہوئے آپ کے لئے اختیار کرنا ممکن ہو۔ جہاں شریعت کے حکم پر عمل کرتے ہوئے آپ کی مطلوبہ آسانی ممکن نہ ہو وہاں یسر کے نام پر شریعت کے حکم کو نہیں چھوڑا جاسکتا۔ مثلاً یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ آج کل چونکہ گرمی بہت زیادہ ہے، اگست کا مہینہ ہے اور شدید گرمی اور حبس میں روزہ رکھنا مشکل ہے۔ شریعت کا حکم ہے کہ آسانی پیدا کرو، لہٰذا میں روزہ نہ رکھوں اور ٹھنڈے کمرے میں بیٹھ کر شربت پیوں۔ یسر کے یہ معنیٰ نہیں ہیں۔ یسر کے معنی یہ ہیں کہ گرمی میں روزہ رکھتے ہوئے کوئی آسانی اگر فراہم کر سکتے ہو تو ضرور کرو۔ اگر آپ کا یہ ادارہ اس کمرے میں ائرکنڈیشنر لگوا دے کہ گرمی کا موسم ہے اس سے روزہ رکھنے میں آسانی ہوگی۔ تو یہ یسر ہے۔ یعنی وہ آسانیاں جو شریعت کے کسی حکم کی تعمیل، یا شریعت کے محرمات سے اجتناب میں آسانی کے لئے پیدا کی جائیں وہ یسر کے معنوں میں آتی ہیں۔ یا کوئی جائز کام اس لئے کیا جائے کہ اس سے شریعت کے فلاں حکم پر عمل درآمد آسان ہو جائے۔ زندگی اور زندگی کے مسائل آسان ہو جائیں۔ یہ چیز یسر کہلاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی شریعت میں اسی مفہوم میں یسر ہے۔ عسر نہیں۔

۲: رفع حرج

دوسری چیز ہے رفع حرج۔ یعنی تنگی اور پریشانی کو دور کرنا۔ ارشاد ربانی ہے: 'ما جعل علیکم في الدین من حرج '۔ اللہ تعالیٰ نے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ شریعت کے احکام پر عمل درآمد کے اگر دو طریقے ہوں۔ ایک طریقہ آسان ہو اور دوسرا مشکل ہو، تو اللہ تعالیٰ نے مشکل راستہ اختیار کرنے کا حکم نہیں دیا، لہٰذا جہاں بھی مشکل راستہ نظر آئے، وہاں ٹھہرو، سوچو، اگر اس مشکل راستہ سے بچنے کا کوئی آسان راستہ ہے، جس سے شریعت کے حکم پر عمل درآمد بھی ہو جائے اور مشکل سے بھی بچا جائے تو مشکل سے بچو۔ یہ انتہائی اہم اصول ہے جو فقہ کے طلبہ کو یاد رکھنا چاہئے۔ بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا رہتے ہیں کہ خواہ مخواہ مشکلات کو دعوت دینا اور پریشانیوں کو بلاوجہ انگیز کرنا دینداری کا تقاضا یا کم ازکم مظہر ضرور ہے۔ مثلاً آپ پر حج فرض ہے۔ اللہ نے آپ کو وسائل بھی دیئے ہیں۔ اب حج کرنے کا ایک طریقہ تو یہ ہو سکتا ہے کہ آپ کپڑوں کے ایک دو جوڑے اور چنوں کا تھیلا ساتھ لے لیں اور پیدل چل پڑیں۔ ماضی میں لوگ بڑی تعداد میں پیدل حج کے لئے جایا کرتے تھے۔ یہ ایک طریقہ ہے شریعت میں اس کی ممانعت نہیں۔ اگر آپ کے پاس جائز وسائل سفر موجود نہ ہوں اور آپ میں ہمت ہو کہ پیدل مکہ مکرمہ تک کا سفر کر سکیں تو ضرور کریں۔ لیکن اگر اللہ نے آپ کو وسائل دیئے ہیں تو پھر بہتر طریقہ یہ ہے کہ آپ فرسٹ کلاس ٹکٹ لے کر جہاز میں بیٹھ جائیں، ہوٹل میں بکنگ کروالیں۔ جائیں اور حج کر کے واپس آجائیں۔ اگر آپ کے پاس دونوں کے وسائل ہیں تو آپ کے لئے پہلا راستہ اختیار کرنا درست نہیں۔ شریعت میں پہلا راستہ مکروہ ہوگا۔ ناپسندیدہ راستہ ہوگا کہ وسائل ہوتے ہوئے آپ پیدل سفر کا راستہ اختیار کریں۔

میں نے بعض لوگوں کو دیکھا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ جناب پیدل حج کرنے جانا بڑا افضل ہے۔ اس لئے انہوں نے پیدل حج کیا اور دو دو سال سفر میں گزار دیئے۔ میں نے پوچھا کہ آپ نے پیدل حج کیوں کیا؟ کیا پیسے نہیں تھے؟ جواب ملا کہ نہیں پیسہ تو الحمد للہ تھا۔ لیکن بس زیادہ ثواب کے لئے۔ میں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کو ایسی فضول حرکت کی کوئی ضرورت

نہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے کبھی پیدل حج نہیں کیا۔ صحابہ کرام نے وسائل کی موجودگی میں کبھی پیدل حج نہیں کئے۔ تابعین نے وسائل ہوتے ہوئے کبھی پیدل حج نہیں کیا۔ اگر وسائل ہوتے تھے تو وہ ضرور استعمال کرتے تھے۔ وسائل کو بچا کر گھر میں رکھیں اور اللہ پر احسان کرنے کے لئے پیدل حج کریں تو یہ شریعت کے مزاج اور تعلیم کے خلاف ہے۔ اللہ نے ایسا کوئی حکم نہیں دیا۔ یہ چیز شرعاً معتبر نہیں ہے، نہ شرعاً اس کو پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔

۳: دفع مشقت

تیسری چیز ہے دفع مشقت، یعنی مشقت کو دور کرنا۔ بظاہر یہ رفع حرج ہی کا ایک پہلو معلوم ہوتا ہے، لیکن ذرا غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ رفع حرج سے کسی حد تک مختلف چیز ہے۔ مشقت سے مراد یہاں وہ مشکل ہے یا پریشانی ہے جو اچانک پیش آجائے۔ کسی وقتی صورت حال میں پیدا ہو جائے۔ مثلاً انسان بیمار ہو جاتا ہے۔ سفر پر جاتا ہے تو بہت سی ایسی تدابیر اختیار نہیں کرسکتا جو گھر میں کرسکتا ہے۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو عارضی طور پر مشکل پیدا کرتی ہیں۔ جب عارضی مشکل پیدا ہوتی ہے تو عارضی آسانی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً عزیمت کی بجائے رخصت کو اپنا سکتا ہے۔ سفر میں انسان اللہ کی دی ہوئی رخصت سے فائدہ نہ اٹھائے اور غیر ضروری طور پر مشکلات برداشت کرے، یہ چیز شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے لئے تشریف لے جارہے تھے۔ آپ کو پتہ چلا کہ بعض صحابہ نے روزہ رکھا ہوا ہے۔ یہ شدید گرمی کے موسم میں مدینہ منورہ سے مکہ کا سفر تھا۔ بعض صحابہ کرام کے بارے میں پتہ چلا کہ گرمی کا یہ سارا سفر انہوں نے روزہ کی حالت میں کیا ہے اور اب بھوک، گرمی اور پیاس سے نڈھال ہو گئے۔ ایک جگہ آپؐ نے دیکھا کہ لوگ ایک خیمے کے باہر جمع ہیں۔ پوچھا تو بتایا گیا کہ فلاں صاحب نے روزہ رکھا ہوا ہے اور پیاس کی شدت سے بے ہوش ہو گئے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'لیس من البر الصیام فی السفر' سفر میں روزہ رکھنا کوئی نیکی نہیں ہے۔ یعنی ایسی صورت حال میں جہاں سفر کی تنگی اور مشکلات کی وجہ سے آسانی سے روزہ نہ رکھا جاسکتا ہو۔ البتہ اگر ایسی صورت حال نہ ہو اور آپ کو اگر ایسا کوئی مسئلہ پیش نہ آئے اور آپ کو اپنی صحت پر اعتماد ہو تو سفر میں بھی روزہ رکھا جاسکتا ہے۔ لیکن ایسی پریشانی کو برداشت

کرنا اور روزے پر اصرار کرنا گویا اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی رخصت کی ناقدری ہے۔ ایسے حالات میں رخصت کو استعمال نہ کرنے کے معنی گویا یہ دعویٰ کرنے کے ہیں کہ اللہ نے تو اجازت دی ہے، لیکن چونکہ میں بہت بہادر بھی ہوں اور متقی بھی دوسروں سے زیادہ ہوں اس لئے روزہ رکھ سکتا ہوں۔ لہٰذا ایسا کہنا یا ایسا طرز عمل اختیار کرنا، نعوذ باللہ نعمت کا انکار ہے۔ اس لئے جہاں پریشانی کا امکان ہو وہاں رخصت سے فائدہ اٹھانا چاہئے۔

رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے لئے تشریف لے جا رہے تھے۔ رمضان المبارک کا مہینہ تھا۔ بعض صحابہ کرام کا روزہ تھا۔ اب جہاد کے لئے جا رہے تھے۔ ہوسکتا ہے وہاں جنگ کا سامنا کرنا پڑے۔ تھکے ماندے اور بھوک پیاس کی حالت میں وہاں پہنچیں گے تو کیا جہاد کریں گے۔ رسول اللہ ﷺ نے اس صورت حال کا احساس فرمایا اور زبانی ارشاد فرمانے کے بجائے اپنے عمل سے نہ صرف اس ممکنہ پریشانی کو دور فرمایا، بلکہ ہمیشہ کے لئے سنت بھی قائم فرما دی۔ اس موقع پر رسول اللہ ﷺ اونٹ پر سوار تھے۔ آپؐ نے تمام صحابہ کے سامنے ایک صحابی سے کہا کہ ذرا ٹھنڈا دودھ لے کر آؤ۔ دودھ پیش کیا گیا تو آپ نے سب کے سامنے نوش فرمایا۔ یہ دکھانے کے لئے کہ میں نے روزہ نہیں رکھا۔ یہ وہ چیز ہے جس کو دفع مشقت کہتے ہیں۔ یعنی اگر وقتی طور پر کوئی مشکل پیش آ گئی ہے تو اس کو دور کر دیا جائے۔

۴: لوگوں کی مصلحت کا لحاظ

چوتھی چیز ہے لوگوں کی مصلحت کا لحاظ رکھنا۔ لوگوں کی اس مصلحت کا لحاظ رکھنا جس کو شریعت نے معتبر سمجھا ہو۔ شریعت میں وہ مصلحتیں معتبر ہیں جن کا تعلق ان مقاصد خمسہ سے ہو۔ جو بالواسطہ یا بلاواسطہ لوگوں کے جائز مصالح کو پورا کرتی ہوں۔ ایسی ہر مصلحت کا لحاظ رکھا جائے اور اس کو بلاوجہ نظر انداز نہ کیا جائے۔ جس حد تک آپ لحاظ رکھ سکتے ہیں اس حد تک لحاظ رکھنا چاہئے۔ لوگوں سے یہ توقع رکھنا کہ مثلاً اسلام آباد کی سب خواتین اپنے گھروں اور شوہروں کو چھوڑ کر ایک ایک سال کے لئے فارغ ہو جائیں اور درس و تدریس کے لئے آ جائیں۔ ایسا کرنے سے ان کے بہت سے جائز اور ضروری کام رک جائیں گے۔ ان ضروری کاموں کو چھوڑ کر کوئی نہیں آئے گا۔ یہ ممکن نہیں ہے۔ اب اگر آپ فتویٰ جڑ دیں کہ

جناب یہ تو سب لامذہب اور بے دین لوگ ہیں۔ نہیں، ایسا نہیں ہے۔ لوگوں کے مسائل ہوتے ہیں، مشکلات ہوتی ہیں۔ اس کی مشکلات کا لحاظ کریں۔ ان کو دیکھیں کہ کس وجہ سے ان کے لئے آنا مشکل ہے، کس وجہ سے وہ نہیں آسکتے ہیں۔ ان کی مشقت اور مصلحت کا لحاظ کرتے ہوئے ان کے لئے دین کی تعلیم کا کوئی پروگرام بنائیں۔ یہ درست ہے کہ کچھ لوگ ایک سال کی کئی سالوں کے لئے آسکتے ہیں، لیکن بہت سے لوگ ایسے ہیں جو چند مہینوں بلکہ شاید چند ہفتوں کے لئے بھی نہیں آسکتے۔ قرآن پاک نے حکم دیا ہے کہ ہر گروہ میں سے کچھ لوگ آئیں، اور دین سیکھ کر واپس چلے جائیں۔ قرآن پاک نے اس امکان کو پیش نظر رکھا ہے۔

۵: تدریج

پانچویں چیز جو شریعت نے پیش نظر رکھی ہے وہ تدریج ہے۔ تدریج کے معنی یہ ہیں کہ شریعت کے احکام پر آہستہ آہستہ، تھوڑا تھوڑا کر کے تدریج سے عمل کرایا جائے۔ اگر کوئی شخص دین سیکھنے کے لئے آپ کے پاس آیا ہے تو آج ہی سارے کا سارا دین اس پر نہ لاد دیں۔ اس کو تدریج کے ساتھ دین کی طرف لائیں۔ پہلے بنیادی کلیات اس کو بتائیں، پھر جب وہ مزید قریب آجائے اور ایمان مزید پختہ ہو جائے تو اس کے اخلاق پر توجہ دیں۔ جب اخلاق درست ہو جائیں تو پھر ایک ایک کر کے سارے احکام اس کو بتائیں۔ اور پھر اس کو جتنا شوق پیدا ہوتا جائے گا اتنا ہی جلدی وہ سارے کا سارا دین سیکھ لے گا۔ یہ قرآن پاک کی طریقہ بھی ہے، رسول اللہ ﷺ کا طریقہ بھی یہی تھا اور صحابہ کرام کا بھی یہی طریقہ تھا۔ تدریج اور لوگوں کو آہستہ آہستہ دین کے راستے پر لانا یہ اللہ کی شریعت کا بنیادی طریقہ کار اور اللہ کی سنت ہے۔

۶: عدل

چھٹی چیز عدل ہے۔ لوگوں کے لئے قواعد وضوابط بنانے یا کوئی نظام وضع کرنے میں عدل وانصاف کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہئے۔ یہ حکمت تشریع کی ایک اور بنیاد ہے۔ آپ کوئی ادارہ قائم کرنا چاہیں اور اس میں طلبہ کے لئے قواعد ضوابط بنائیں تو عدل کا خیال رکھیں۔ اپنے ملازمین اور بچوں اور گھر والوں سے معاملہ کرتے وقت عدل وانصاف کا خیال رکھیں۔ شریعت پر عمل درآمد میں عدل کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ عدل کا تقاضا خالص

ذاتی امور سے لے کر عائلی، اجتماعی، اقتصادی، معاشرتی، حتیٰ کہ بین الاقوامی معاملات میں بھی عدل کے اسلامی تقاضوں کی پیروی شریعت کی حکمت تشریع کا ایک اہم اصول ہے۔

ایک صحابی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ فرمانے لگے کہ یا رسول اللہ ﷺ میں اپنے جائداد کا اتنا حصہ اپنے فلاں بیٹے کو دینا چاہتا ہوں، آپ گواہ رہیں۔ آپؐ نے پوچھا کہ تمہارے کتنے بچے ہیں۔ انہوں نے تعداد بتائی۔ آپؐ نے پوچھا: کیا بقیہ بچوں کو بھی اتنا ہی حصہ دے رہے ہو؟ انہوں نے کہا کہ نہیں سب کو تو نہیں دے رہا ہوں، لیکن چونکہ یہ ایک بچہ مجھ کو بہت عزیز ہے اس لئے صرف اسی کو دے رہا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ میں ظلم کا گواہ نہیں بننا چاہتا۔ گویا یہ بچوں کے ساتھ عدل کے خلاف ہے کہ آپ ایک بچے کو غیر ضروری ترجیح دیں اور بقیہ کو نظر انداز کر دیں۔

۷: مساوات

ساتویں اور آخری چیز یہ ہے کہ آپ مساوات قائم رکھیں۔ مساوات آدم اسلامی شریعت کے بنیادی اور اساسی احکام میں سے ہے۔ اسلام کے تصور مساوات ہی کا کرشمہ تھا کہ چند عشروں کے اندر اندر اسلام کی کرنیں تینوں براعظموں تک جا پہنچیں۔ جب تک مسلمان مساوات آدم کے اسلامی اصول پر کاربند رہے اسلام کا پرچم سربلند رہا اور مسلمانوں کی اقبال مندی قائم رہی، لیکن جب مسلمانوں نے علاقائی، لسانی اور نسلی امتیازات سے متاثر ہو کر مساوات آدم کا تصور بھلانا شروع کر دیا تو ان کی اقبال مندی کا دور بھی سمٹنا شروع ہو گیا۔ افسوس یہ ہے کہ آج مسلمان بھی مساوات کے اسلامی تصور کو کلی طور پر فراموش کر چکے ہیں اور مشرق و مغرب سے درآمد شدہ علاقائی، نسلی اور لسانی امتیازات کے غیر اسلامی تصور پر عمل پیرا ہیں۔

حکمت تشریع میں ایک اور اہم چیز بھی پیش رکھنی چاہئے جو شریعت کے احکام میں ایک بنیادی کردار ادا کرتی ہے۔ شریعت کی تعلیم کے جتنے بھی شعبے ہیں ان کی تین قسمیں تو میں پہلے ہی بیان کر چکا ہوں۔ جس میں ایک عقائد، دوسرا اخلاق اور تزکیہ اور تیسرا فقہی معاملات ہیں۔ پھر فقہی معاملات میں میں نے آٹھ مختلف ابواب بتائے تھے۔ یہ تقسیم تو آپ کے اور ہمارے

سمجھنے کے لیے تھی۔

ایک تقسیم اور ہے جو شریعت کے مزاج کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ شریعت کا مزاج کس معاملہ میں کیا ہے۔ اس اعتبار سے کچھ میدان یا کچھ مسائل اور معاملات تو وہ ہیں کہ جن میں شریعت کا رویہ انتہائی قطعی، کڑا اور strict ہوتا ہے۔ ان معاملات میں شریعت انتہائی شدید ہے۔ ان معاملات میں جس چیز کا شریعت نے جتنا حکم دیا ہے بس اتنا ہی کرنا ہے، اس میں کوئی کمی بیشی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ان امور میں شریعت کی طے کردہ حدود سے نہ ایک قدم آگے جانا جائز ہے نہ ایک قدم پیچھے رہنا قابل قبول ہے۔ ان دونوں کی اجازت نہیں ہے۔ جس حد تک عمل کرنے کو کہا گیا ہے وہاں تک کرنا ہے۔ جہاں زیادہ کرنے کی اجازت دی ہے وہاں انہی حدود کے اندر رہ کر زیادہ عمل کر سکتے ہیں جو بتائی گئیں ہیں۔ جہاں کمی کرنے کی اجازت ہے وہاں بھی صرف اسی حد تک کمی کر سکتے ہیں جس حد تک کمی کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ جہاں کمی زیادتی کی اجازت نہیں وہاں کمی زیادتی بالکل نہیں کی جاسکتی۔ یہ وہ امور ہیں جہاں اپنی عقل سے کوئی نئی بات اختیار نہیں کی جاسکتی، بلکہ طے شدہ ہدایات ہی کی سو فیصد پابندی کرنی چاہیے۔ یہ معاملات عقائد اور عبادات کے ہیں۔

عقائد اور عبادات میں انسان اپنی رائے، عقل اور اپنے قیاس سے نہ کمی کر سکتا ہے نہ بیشی کر سکتا ہے۔ کوئی کہے کہ جناب! میرا دل تو اللہ کے حضور جھکنے کو بہت چاہتا ہے میری تو ایک رکعت میں ایک رکوع سے تسلی نہیں ہوتی میں تو چار مرتبہ رکوع کیا کروں گا۔ ایسی نماز باطل اور غلط ہوگی اور جائز نہیں ہوگی۔ کسی کا جی چاہے کہ میرا تو سجدہ کرنے کو بہت دل چاہتا ہے میں ایک رکعت میں دو کی بجائے دس سجدے کیا کروں گا۔ ایسی نماز بھی باطل ہے۔ چاہے چار رکوع اور دس سجدے کرنے والا کتنے ہی جذبہ عبودیت سے یہ کام کرنا چاہتا ہو، چاہے اس کے دل میں عشق الٰہی کی کیسی ہی شدید حرارت موجزن ہو، نماز اس کی باطل ہی ہوگی۔ عبادات میں اضافہ کی طرح کمی بھی باطل ہے۔ مثلاً کسی کی عقل میں آیا کہ جی ایک بار جھکنا اور ایک بار سجدہ کرنا کافی ہے۔ دو سجدوں کی کیا ضرورت ہے۔ شیطان کچھ بھی بجھا سکتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی نماز باطل ہو جائے گی اور قابل قبول نہیں ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ عقائد اور عبادات میں کوئی کمی بیشی جائز نہیں۔ اِلّا یہ کہ شریعت ہی نے

اجازت دی ہو۔ مثلاً نفل عبادت کی اجازت دی ہے تو جتنی مرضی ہو پڑھ لیں۔ لیکن نوافل بھی اسی طریقے سے پڑھنے ہوں گے جس طریقے سے شریعت نے تعلیم دی ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نوافل بھی جائز نہیں ہوں گے۔ اگر کوئی کہے کہ جی نفل میں کیا ہے، میں تو ایک رکعت میں دس سجدے کروں گا۔ نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔ ایک رکعت میں رکوع ایک ہی ہوگا اور سجدے دو ہی ہوں گے۔ جس طرح شریعت نے کہا ہے اسی طرح کرنا ہوگا۔ ہاں رکعتوں کی تعداد میں آپ آزاد ہیں چار پڑھیں، دس پڑھیں۔ جتنا مرضی طویل کرلیں اس کی آپ کو اجازت ہے۔ اس سے زیادہ تبدیلی کی اجازت نہیں ہے۔ یہاں شریعت کا معاملہ بہت سخت ہے۔

اس کے بعد معاملات کی بات ہے۔ اس میں شریعت نے تھوڑی سی نرمی رکھی ہے۔ شریعت کا رویہ یہاں نسبتاً lenient ہے۔ معاملات کے بارہ میں شریعت نے یہ کیا ہے کہ جو چیزیں ناجائز ہیں وہ بتادی ہیں۔ ان کی تحدید کردی ہے کہ فلاں فلاں چیزیں حرام ہیں۔ مثلاً سود حرام ہے، غرر حرام ہے، قمار حرام ہے، تطفیف حرام ہے۔ معاملات پر تفصیلی گفتگو ایک دن الگ سے ہوگی۔ قرآن پاک اور سنت نے محرمات کی فہرست دی ہے۔ اور جو چیزیں لازمی ہیں اور تعداد میں کم ہیں ان کی تفصیل دے دی ہے۔ ان محرمات سے بچتے ہوئے اور ان لازمی چیزوں کی پابندی کرتے ہوئے آپ معاملات میں جو کرنا چاہیں وہ کریں، جو طریقہ کار آپ کو پسند ہو وہ اختیار کریں۔ جس طرح کا معاملہ آپ کرنا چاہیں، آپ کے اختیار میں ہے۔ کوئی کاروباری یا تجارتی معاملہ ناجائز نہیں اگر وہ شریعت کے محرمات سے بچ کر ہو، اور جو چند عمومی واجبات اور فرائض ہیں ان کے مطابق ہو۔ گویا چند طے شدہ محرمات کے علاوہ سب چیزیں آپ کے لئے جائز ہیں۔

جن معاملات میں شریعت کا رویہ بہت زیادہ کھلا اور liberal ہے وہ عادات کا معاملہ ہے۔ عادات یعنی مختلف علاقوں کے رواجات، لوگوں کی رسومات اور طور طریقے، اور مختلف ثقافتوں کے مظاہر، تمدنوں میں لوگوں کا مختلف رویہ اور مزاج، یہ چیزیں جو ہر علاقہ اور قوم میں مختلف ہوسکتی ہیں، عادات کہلاتی ہیں۔ عادات میں ہر چیز جائز ہے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کی عمومی حدود کے اندر ہو۔ اس سے کسی حرام چیز کا ارتکاب نہ ہوتا ہو اور کسی فرض یا واجب کو

چھوڑ لازم نہ ہوتا ہو۔ اس عمومی شرط کے علاوہ عادات میں کوئی پابندی نہیں۔ ہر قوم کا لباس مختلف ہوگا۔ کھانے پینے کا طریقہ مختلف ہوگا۔ کوئی قوم چاول پسند کرتی ہوگی کوئی گندم، کوئی قوم ان دونوں کے علاوہ کوئی چیز کھاتی ہوگی۔ شریعت میں یہ سب عادات جائز اور قابل قبول ہیں۔ شریعت میں اس معاملہ میں کوئی سختی یا پابندی نہیں۔ شریعت نے کسی قوم کی عادات حتیٰ کہ قریش اور اہل حجاز کی عادات اور روایات بھی دوسروں کے لئے ضروری قرار نہیں دیئے ہیں۔ اس پہلو کو بہت سے داعیان اسلام نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بہت سے پرجوش لیکن کم فہم اور کم علم داعیان اسلام اپنے علاقہ اور اپنے وطن کی عادات اور رواجات کو شریعت کے ہم پلہ قرار دے کر دوسروں سے، بالخصوص نومسلموں سے ان کی پابندی کا مطالبہ کرتے ہیں جو نہ صرف غلط ہے بلکہ حکمت دعوت کے بھی خلاف ہے۔

میں نے آج سے پندرہ سولہ سال پہلے ایک عجیب وغریب قوم دیکھی۔ مجھے فجی جانے کا اتفاق ہوا۔ یہ انتہائی مشرق میں انٹرنیشنل ڈیٹ لائن پر بہت سارے جزیروں کا مجموعہ ہے۔ وہاں بعض جزیروں میں ایک قوم رہتی ہے جو بالکل ابتدائی اور primitive انداز میں رہتی ہے۔ مرد وزن سب نیم برہنہ رہتے ہیں۔ ایک معمولی سا جانگیا باندھتے ہیں اس کے علاوہ کوئی لباس نہیں پہنتے۔ نہ ان کا گھر ہوتا ہے، نہ کاروبار ہے، نہ تعلیم کا کوئی سلسلہ ہے۔ درختوں پر گھونسلوں کی طرح جھگیاں اور جھونپڑیاں بنا کر رہتے ہیں۔ ان کی خوراک یہ ہے کہ وہ باہر نکلتے ہیں اور سمندر میں کیکڑے پکڑتے ہیں۔ اس کا پیٹ چاک کر کے جو کچھ نکلتا ہے اس کو کچا کھا جاتے ہیں۔ میں نے خود یہ منظر دیکھا کہ بچے جوان سب ڈنڈا ہاتھ میں لئے کیکڑے کے انتظار میں کھڑے ہوتے ہیں اور جونہی کوئی کیکڑا نظر آجائے تو پکڑ کر اس کی کمر توڑ کر جو کچھ نکلے اس کو کھا لیتے ہیں۔ اگر کیکڑا نہ ملے تو ایک جنگلی پھل وہاں بکثرت ہوتا ہے، جو ہمارے ہاں کے کیلے اور شکر قند سے ملتا جلتا ہے، اس کو کھا لیتے ہیں۔ اس کا ذائقہ عجیب سا ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بتایا کہ بہت طاقتور اور غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ میں نے چکھ کر دیکھا لیکن نہ بو اچھی تھی اور نہ مزہ، اس لئے پسند نہیں آیا۔ یہ دو چیزیں ان کی خوراک ہیں۔ اس علاقہ کی بڑی اکثریت نے زندگی میں کبھی بھی گندم یا چاول یا گوشت نہیں کھایا۔ یہ لوگ ہزاروں سال سے وہاں رہتے ہیں۔ لوگوں نے ان سے کہا کہ بھائی تعلیم حاصل کرو۔ انہوں نے پوچھا: تعلیم؟ اس

سے کیا ہوگا۔ بتایا گیا کہ اچھی نوکریاں ملیں گی، انہوں نے کہا اس سے کیا ہوگا؟ جواب دیا گیا کہ پیسے زیادہ ملیں گے۔ انہوں نے پوچھا اس سے کیا ہوگا؟ بتایا گیا کہ اچھا کھانا کھاؤ گے۔ انہوں نے کہا کہ وہ تو ہم اب بھی کھا رہے ہیں۔

اب اگر یہ قوم اسلام قبول کر لے اور آپ ان سے کہیں کہ کیکڑا مت کھاؤ۔ تو ایسا مطالبہ کرنا نہ صرف حکمت تشریع کے خلاف ہوگا بلکہ حکمت دعوت کے بھی منافی ہوگا۔ چونکہ امام شافعی اور امام مالک کے نزدیک کیکڑا کھانا جائز ہے اس لئے میں کم از کم فوری طور پر اس چیز پر اعتراض نہیں کروں گا۔ اس طرح وہ پھل کھانا بھی بالکل جائز ہے جس کو وہ کھاتے ہیں۔ اگر ان کے قبول اسلام کے بعد بھی مجھے ان کے درمیان کچھ عرصہ رہنے کا موقع ملے تو پھر میں ان کی خواتین سے کچھ وقت کے بعد کہوں گا کہ ذرا زیادہ لباس پہنا کریں۔ اور کم از کم سینہ اور ٹانگیں پوری طرح ڈھانپیں۔ اس کے علاوہ میں انہیں کوئی اور کام کرنے کو نہیں کہوں گا۔ اس لئے کہ یہ تو عادات کا معاملہ ہے اور شریعت نے عادات کے باب میں لوگوں کو آزاد رکھا ہے۔ اگر ایک پوری قوم اسلام قبول کر لے اور ان کے ہاں کوئی خاص رواج ہو جس کے وہ سب عادی ہوں اور وہ اس کے مطابق رہنا چاہیں۔ تو شرعاً کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ لباس میں تھوڑا سا اضافہ کر کے اپنے جسم کو تھوڑا سا اور ڈھانک لیں۔ باقی جنگل میں درختوں پر ہی رہنا چاہیں تو وہاں رہیں، شہر میں بسنا چاہیں تو شہر میں بسیں۔ کیلے کی طرح کا پھل کھانا چاہیں تو وہ کھائیں، یہ ان کا فیصلہ ہے ان کو کرنے دیں۔ اگر وہ ڈنڈا مار کر کیکڑا کھاتے ہیں تو میں کہوں گا کہ امام مالک کے نزدیک سمندر کی تمام چیزیں کھانا جائز ہیں اور یہ شرعاً حرام نہیں ہیں۔ وہ شوق سے اپنی پوری زندگی اس طرح گزاریں۔ روزہ رکھیں اور نماز پڑھتے رہیں، زکوٰۃ اور حج تو ظاہر ہے ان پر فرض نہیں کیونکہ ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ تو میرے خیال میں ان کے اچھا مسلمان بننے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

یہ معاملہ عادات کا ہے۔ شریعت نے عادات میں لوگوں کو آزاد چھوڑا ہے۔ یہ بات میں نے تفصیل سے اس لئے بیان کی کہ ہم میں سے بہت سوں کا یہ انداز اس معاملہ میں غیر ضروری سختی کا ہونا ہے۔ خاص طور پر پاکستان، ہندوستان اور کئی دوسرے علاقوں کے مسلمانوں کا تقریباً یہ انداز ہوتا ہے کہ انہوں نے جو کچھ اپنے علاقے میں دیکھا ہوتا ہے اسی کو دین سمجھتے ہیں

اور لوگوں کو زبردستی اپنے علاقہ کی عادات پر زندگی گزارنے کے لئے مجبور کرنا چاہتے ہیں۔اگر کوئی برصغیر کے لوگوں کے ہاتھ اسلام قبول کرے تو اس کو زبردستی شلوار قمیض، صدری اور قراقلی پہنائیں گے۔ حالانکہ ان چیزوں کا اسلام میں کوئی حکم نہیں ہے۔اگر آپ کو اس کے کپڑوں پر حجاب کے اعتبار سے اعتراض ہے یا کوئی مرد ریشم پہنے، یا عورتیں مردانہ اور مرد زنانہ کپڑے پہنتے ہوں تو اس کو تو بلاشبہ درست کرنا چاہئے۔لیکن ان کے علاوہ کسی کو کسی خاص علاقے کے کلچر کا پابند بنانا شریعت کا حکم نہیں ہے۔رسول اللہ ﷺ اور اصحاب رسول اللہ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا کہ کوئی شخص اسلام قبول کرنے آیا ہو اور پہلے اس کا لباس تبدیل کروایا ہو۔ابوجہل اور ابولہب جو لباس پہنتے تھے وہی لباس صحابہ بھی پہنتے تھے۔لوگ اسلام قبول کرتے تھے تو کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی سے لباس بدلوایا گیا ہو۔ہاں اگر کسی کے لباس میں کوئی غلطی تھی تو آپؐ نے اس کی وضاحت فرمادی کہ اس میں یہ غلطی درست کردو باقی لباس ٹھیک ہے۔یہ شریعت کی حکمت تشریع اور مقاصد شریعت کے بارے میں مختصر گزارشات تھیں۔اب اجتہاد کے بارے میں ایک دو اصولی اور بنیادی باتیں عرض کردیتا ہوں کیونکہ وقت بہت کم رہ گیا ہے۔

اجتہاد اور ماٰخذ شریعت

شریعت کے بنیادی احکام تو قرآن وسنت سے معلوم ہوتے ہیں اور شریعت کے اصل مآخذ بھی یہی دو ہیں۔دو ثانوی ماخذ اور ہیں جو براہ راست قرآن وسنت سے ماخوذ ہیں، وہ اجماع اور اجتہاد ہیں۔اجتہاد تو خود حدیث سے ثابت ہے اور قرآن مجید سے بالواسطہ طور پر اس کی تائید ہوتی ہے۔اس لئے اجتہاد کو ایک مستقل بالذات ماخذ فقہ یا ماخذ شریعت مانا گیا ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کو تسلیم کیا۔حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

اجتہاد کی بہت سی شکلیں ہیں جن میں سے ایک اہم اور بنیادی شکل قیاس کی ہے۔اس لئے بعض فقہا چوتھا ماخذ قیاس کو قرار دیتے ہیں اور بعض اجتہاد کو۔ان دونوں میں فرق کوئی نہیں ہے۔اجتہاد ایک بڑی چیز ہے اور قیاس اس کا ایک اہم شعبہ ہے۔اجتہاد کے معنی شریعت کے کسی حکم میں تبدیلی کے نہیں ہیں۔شریعت میں تو تبدیلی کوئی نہیں کرسکتا۔قرآن پاک اور سنت کے احکام قطعی اور دائمی ہیں اور ہمیشہ کے لئے ہیں۔ جہاں تبدیلی کی گنجائش ہے اس کا ذکر خود

قرآن اور حدیث میں آ گیا ہے۔ اس گنجائش کے علاوہ کوئی نرمی یا تبدیلی یا ترمیم و تنسیخ شریعت کے احکام میں نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اجتہاد کے یہ معنی تو بالکل نہیں ہیں کہ جہاں کسی حکم پر عمل میں مشکل پیش آئے تو اجتہاد سے اس کو تبدیل کر دیا جائے۔ اجتہاد کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسی صورت حال میں جس کے بارے میں قرآن مجید اور سنت میں براہ راست کوئی حکم موجود نہ ہو، قرآن وسنت کے احکام پر غور کر کے اس کا حکم معلوم کیا جائے۔ حکم شریعت کی دریافت کے اس عمل کا نام اجتہاد ہے۔ گویا اجتہاد ایک عمومی اصول ہے۔ اس کی کئی ذیلی قسمیں ہیں جن میں ایک قیاس ہے۔

قیاس سے مراد یہ ہے کہ آپ کے سامنے ایک اصل حکم ہے اور ایک بعد میں پیش آنے والی صورت حال ہے۔ دونوں میں کچھ چیزیں مشترک ہیں۔ جس قدر مشترک کی بنیاد پر پہلا حکم مبنی ہے اس کا حکم آپ نئی صورت حال پر بھی منطبق کر دیں۔ جیسے میں نے نشہ آور اشیا کی مثال دی تھی۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ خمر یعنی شراب حرام ہے۔ خمر عربی زبان میں انگور، گنے یا جو سے بنی ہوئی شراب کو کہتے ہیں۔ اب جب بعد میں افیم کا ذکر آیا تو سوال پیدا ہوا کہ افیم کھانا جائز ہے کہ نہیں۔ ظاہر ہے افیم اور شراب الگ الگ چیزیں ہیں۔ فقہا نے شراب پر غور کیا کہ اس میں وہ کون سی چیز ہے جس کی وجہ سے وہ حرام قرار دی گئی ہے۔ اس کا مائع ہونا تو حرمت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اگر مائع ہونا حرمت کی علت ہوتا تو چاہئے، پانی اور شربت وغیرہ بھی حرام ہوتے۔ شراب کے رنگ کا سرخ ہونا بھی حرمت کی دلیل نہیں ہے۔ شربت کا رنگ اور پھلوں کے جوس بھی سرخ رنگ کے ہو سکتے ہیں۔ اس طرح بہت ساری صفات ہیں جو شراب میں پائی جاتی ہیں۔ ان سب پر ایک ایک کر کے غور کیا جائے تو غور کرنے سے پتہ چل جائے گا کہ شراب کے حرام ہونے کی اصل وجہ کیا ہے۔ جس وصف کی وجہ سے شراب حرام کی گئی ہے وہ وصف ہر شخص کی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ وہ اس کا نشہ آور ہونا ہے۔ لہٰذا اگر نشہ آور ہونے سے شراب حرام ہے تو اس وجہ سے افیون کو بھی حرام ہونا چاہئے۔ یہ قیاس کی ایک مثال ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ قیاس کی بنیاد پر احکام کا استنباط کیسے ہوتا ہے اور نئے احکام کیسے نکالے جاتے ہیں۔

اجتہاد کے لفظی معنی ہیں انتہائی کاوش اور انتہائی کوشش۔ یہ انتہائی کا لفظ اس مفہوم میں شامل ہے۔ فقہا نے اس کی تعریف کی ہے 'استفراغ الوسع'، استفراغ کے معنی ہیں ایگزاسٹ

کرنا اور وسع کے معنی ہیں صلاحیت۔ انگریزی میں اجتہاد کے مفہوم کو بیان کرنا ہو تو یوں کہا جائے گا: To exhast your capacity to discover Shariah ruling about a new situation in the light of the Quran and Sunnah. یہ ہے اجتہاد۔ کہ قرآن وسنت کی روشنی میں کسی نئی صورت حال کا حکم معلوم کرنے کے لئے اپنی صلاحیت کو پورے طور پر استعمال کر ڈالنا، علم اور صلاحیتوں کو اس طرح نچوڑ دینا کہ اس سے آگے صلاحیت کے استعمال کرنے کی کوئی حد یا سکت باقی نہ رہے۔ اس عمل کا نام اجتہاد ہے۔

اجتہاد اور صحابہ کرام

رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں صحابہ کرام اجتہاد سے کام لیا کرتے تھے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو اجتہاد کی اجازت دی۔ صحابہ کرام نے حضور ﷺ کے زمانے میں بہت سے مسائل میں اجتہاد کیا اور آکر آپ کو بتایا۔ حضرت عمار بن یاسرؓ کی مثال میں دے چکا ہوں۔ حضورؐ نے ان کے اجتہاد کو جائز قرار نہیں دیا اور ان سے فرمایا کہ تمہاری رائے درست نہیں تھی۔

اس طرح سے اور بھی مثالیں موجود ہیں جن میں صحابہ کرام نے اپنی رائے سے ایک حکم معلوم کیا۔ اور اس حکم کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش کیا گیا اور رسول اللہ ﷺ نے اس کی اجازت دے دی۔ بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام کو اجتہاد کی اجازت دیتے تھے لیکن انداز یعنی body language، ایسی ہوتی تھی کہ شاید اگر رسول اللہ ﷺ سے براہ راست یہ پوچھا جاتا تو آپ اس کا کوئی اور جواب دیتے۔ یہ بات ذرا غور سے سنئے گا۔ ایک صحابی کو دوران سفر غسل کی ضرورت پیش آئی۔ وہاں پانی موجود تھا۔ قافلہ کے کئی لوگوں کے پاس پانی تھا۔ ان سے کہا گیا کہ غسل کر لیں لیکن انہوں نے کہا کہ نہیں سردی بہت ہے اس لئے تیمم کرنے پر اکتفا کر لیا اور نماز میں امامت کے لئے آگے بڑھے۔ بعض لوگوں نے کہا کہ ہم تو آپ کے پیچھے نماز نہیں پڑھیں گے، اس لئے کہ آپ نے غسل نہیں کیا۔ لیکن انہوں نے اصرار کیا کہ وہ تیمم کر کے ہی نماز پڑھائیں گے۔ چنانچہ انہوں نے نماز پڑھا دی۔ اب بعض لوگوں کو تامل تھا کہ پانی کی موجودگی میں بھی انہوں نے غسل نہیں کیا، تو کیا نماز ہو گئی کہ نہیں ہوئی۔

رسول اللہ ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپؐ نے ان صحابی سے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ انہوں نے عرض کیا: یارسول اللہ سردی بہت تھی۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ 'ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ' اپنے آپ کو اپنے ہی ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو۔ میرا خیال تھا کہ اگر میں نے اس پانی سے غسل کیا تو بیمار پڑ جاؤں گا۔ یہ جواب سن کر رسول اللہ ﷺ مسکرائے اور زبان سے کچھ نہیں فرمایا۔ گویا اس عمل کی اجازت دے دی کہ ایسی حالت میں غسل کی بجائے تیمم پر اکتفا کر لینا ٹھیک ہے۔ لیکن آپ کا مسکرانا اور زبان مبارک سے کچھ ارشاد نہ فرمانا، اس سے بعض فقہا نے یہ نتیجہ نکالا کہ افضل یہ ہے کہ ایسے موقع پر غسل ہی کیا جائے۔ لیکن اگر کوئی شخص غسل نہ کرنا چاہے تو اس کی بھی گنجائش ہے۔ اب اس سے دو چیزیں معلوم ہوتی ہیں۔ کہ افضل اور عزیمت کیا ہے اور رخصت کی گنجائش کہاں ہے۔ یہ ایک اجتہاد ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے جزوی طور پر پسند فرمایا اور یہ اشارہ بھی فرما دیا کہ دوسرے نقطہ نظر کی بھی گنجائش ہے۔

اس طرح کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ بعض جگہ آپ نے اجتہاد کرنے پر اتنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا کہ اجتہاد کرنے والے کے لئے دعا فرمائی کہ اللہ اس کی رہنمائی فرمائے اور اس کی تائید فرمائے۔ حضرت علیؓ کو جب قاضی بنا کر یمن بھیجا گیا تو وہاں ایک واقعہ پیش آیا جو بڑا دلچسپ بھی تھا اور فقہی اعتبار سے بڑا اہم بھی۔ حضرت علیؓ ایک جگہ تشریف لے جا رہے تھے تو دیکھا کہ ایک جگہ بہت ہنگامہ ہے اور لوگ جمع ہیں۔ آپؓ نے پوچھا کہ یہ کیا ہو رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ کسی شخص نے جنگل میں شیر کا شکار کرنے کے لئے ایک بہت بڑا گڑھا کھودا تھا۔ اور گڑھے کو گھاس پھونس سے بند کر کے اوپر کوئی گوشت وغیرہ رکھ دیا تھا۔ اب شیر نے چھلانگ لگائی تو گڑھے میں گر گیا۔ شکاری کا یہی مقصد تھا کہ شیر گڑھے میں گرے گا تو اس کو شکار کر لیا جائے گا۔ اب اس کامیابی کو دیکھنے کے لئے بہت سے لوگ جمع تھے۔ ہجوم اس گڑھے کے کنارے پر کھڑا تھا۔ ہجوم میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ پیچھے والے لوگ آگے والوں کو دھکیلتے ہیں۔ پیچھے والوں کو پتہ نہیں تھا کہ آگے والے کس حد تک کنارے پر کھڑے ہیں۔ چنانچہ دھکے سے ایک صاحب گڑھے میں گر گئے اور شیر نے ان کو دبوچ لیا۔ اس آدمی کو بچانے کے لئے ایک اور آدمی نے اس کا ہاتھ پکڑا، وہ بھی گڑھے میں گر گیا۔ اس نے تیسرے کا اور تیسرے نے چوتھے کا ہاتھ پکڑا اور یوں چار آدمی اوپر تلے گڑھے میں گر گئے۔ ظاہر ہے چاروں کو شیر نے پھاڑ کھایا، کیونکہ وہ

بھوکا بھی تھا، خوراک ہی کی تلاش میں آیا تھا اور غصہ میں بھی تھا۔

اب سوال یہ پیدا ہوا کہ ان چار آدمیوں کے خون کا ذمہ دار کون ہے۔ مختلف لوگ مختلف باتیں کر رہے تھے۔ کسی نے کہا کہ جس نے گڑھا کھودا ہے وہ ذمہ دار ہے۔ کسی نے کہا کہ جس نے پیچھے سے دھکا دیا وہ ذمہ دار ہے۔ اب ہجوم میں کیا پتہ کہ کس کے دھکے سے یہ آدمی گرا تھا۔ پھر چار آدمی یکے بعد دیگرے گرے تھے۔ ایک کو براہ راست شیر نے پکڑا تھا، دوسرے کو پہلے آدمی نے، تیسرے کو دوسرے نے اور چوتھے کو تیسرے نے پکڑا تھا۔ اپنی جان بچانے کے لئے لوگ ایسا کرتے ہیں۔ سیدنا علی بن ابی طالبؓ نے ہدایت کی کہ ان چار آدمیوں کی دیتوں کے چار مختلف احکام ہوں گے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ایک شخص کی دیت مکمل طور پر بیت المال پر ہوگی۔ ایک شخص کی دیت ایک چوتھائی وہ لوگ دیں گے جو یہاں موجود ہیں اور تین چوتھائی وہ آدمی دے گا جس نے اس کا ہاتھ پکڑا۔ اگلے دو آدمیوں کی دیت کو بھی اس طرح تقسیم کیا اور بہت عقلی دلائل کے ساتھ اس فیصلہ کی وضاحت کی۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کو اطلاع ہوئی۔ آپ نے انتہائی خوشی کا اظہار فرمایا اور فرمایا کہ علی بن ابیؓ طالب ہی ایسا فیصلہ کر سکتے ہیں۔ اور کیوں نہ کرتے۔ آخر 'اقضاھم علی'، سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا علی بن ابی طالب ہی تھے اور وہی اتنا اچھا فیصلہ کر سکتے تھے۔ یہ گویا حضرت علی بن ابی طالبؓ کا اجتہاد تھا جس کو رسول اللہ ﷺ نے بہت پسند فرمایا۔

بعد کے ادوار میں اجتہاد

صحابہ کرام کے زمانہ میں اجتہاد اس اعتبار سے بہت حوصلہ افزا تھا کہ رسول اللہ ﷺ اس کی منظوری یا تصحیح کے لئے موجود تھے اور یوں فوراً ہی ہر غلطی کی اصلاح ہو جاتی تھی۔ رسول اللہ ﷺ کے دنیا سے تشریف لے جانے کے بعد اس کا اب کوئی امکان نہیں رہا ہے۔ اب اس کی اصلاح یا تو اجماع کے ذریعے ہو جاتی ہے کہ ایک سے زائد اجتہادات تھے، بحث وتمحیص کے بعد ان میں سے ایک پر اجماع ہو گیا، یوں بقیہ اجتہاد، جو بظاہر کمزور تھے، ختم ہو گئے اور ایک اجتہاد، جو بظاہر قوی تر تھا، باقی رہ گیا۔ لیکن اگر اجماع نہ ہو، تو اب اس کی بنیاد قوت دلیل پر ہے۔ جس کی دلیل جتنی قوی اور شخصیت جتنی متقی اور متدین ہے اسی کے اعتبار سے اس کو

اجتہادات کو قابل قبول یا نا قابل قبول قرار دیا جائے گا۔

امت مسلمہ نے جن بزرگوں کے اجتہادات کو ان کے اخلاق، تقوی اور کردار کی وجہ سے قابل قبول سمجھا وہ مشہور و معروف ہیں۔ان میں مذاہب فقہ کے بانی ائمہ اور دوسرے فقہا شامل ہیں۔ایسے فقہا کے اجتہادات بھی قبول کیے گئے کہ جو کسی فقہی مسلک کے بانی تو نہیں ہوئے لیکن ان کی حیثیت اتنی غیر معمولی ہے کہ آج بھی لوگ ان کے اجتہادات سے استفادہ کر رہے ہیں۔ابن تیمیہ اور ابن قیم کی ذات اتنی غیر معمولی ہے کہ لوگ آج تک ان کے خیالات اور اجتہادات کی پیروی کر رہے ہیں۔ابن تیمیہ اور ابن قیم کسی مستقل بالذات فقہی مسلک کے بانی نہیں ہیں۔لیکن وہ اتنی بڑی شخصیات ہیں کہ ان کے اجتہادات کو دنیا میں لاکھوں کروڑوں لوگ مانتے ہیں۔شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی کسی مستقل فقہی مسلک کے بانی نہیں ہیں لیکن بہت سے لوگ ان کے اجتہادات کی پیروی کرتے ہیں۔

مجتہدین کے بہت سے درجات ہیں۔ وہ سب ایک درجہ کے نہیں تھے۔ ہر فقہ اور ہر مسلک میں مجتہدین کا کام اور اس کی اہمیت مختلف درجات اور مختلف انداز رکھتی ہے۔ جب شروع کا زمانہ تھا، یعنی دوسری تیسری صدی ہجری کا زمانہ تھا، تو فقہائے اسلام کے سامنے بنیادی طور پر دو کام تھے۔ مثلاً جب امام شافعی، امام مالک اور اس دور کے سب حضرات مصروف عمل تھے تو ان کے سامنے موجود بنیادی کاموں میں سے ایک اہم کام یہ تھا کہ قرآن مجید اور سنت کے احکام کی تعبیر کرنے کے اصول وضع کریں اور یہ بتائیں کہ قرآن وسنت سے احکام کیسے نکالے جائیں، قرآن مجید اور سنت کے کسی حکم میں تعارض معلوم ہو تو اس کو کیسے دور کیا جائے۔قرآن پاک کی دو آیتوں میں کوئی تعارض معلوم ہو تو اس کو کیسے دور کیا جائے۔یعنی ابتدائی دور کے فقہا کو تعبیر شریعت، فہم شریعت اور تطبیق شریعت سے متعلق بنیادی سوالات کے جوابات دینے تھے۔ان بنیادی سوالات کو آپ basic structural questions کہہ سکتے ہیں۔

امت مسلمہ کو ابتدائی دور میں فوری طور پر بعض بنیادی مسائل درپیش تھے۔ اسلامی ریاست کی پھیلتی ہوئی حدود اور اسلامی معاشرہ کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر جو مسائل سامنے آرہے تھے، ان کا جواب تلاش کرنا فقہائے اسلام کے سامنے دوسرا اہم اور بڑا کام

تھا۔ یعنی فقہائے اسلام دو قسم کی ضروریات کا سامان کر رہے تھے۔ ان حضرات میں سے کس نے کتنا کام کیا، یہ تو اللہ بہتر جانتا ہے۔ ان میں سے بعض کے کام کا ریکارڈ موجود ہے اور بعض کا موجود نہیں ہے۔ قاضی ابن ابی شبرمہ بہت بڑے فقیہ تھے اور ایک بڑے مسلک کے بانی تھے، لیکن وقت نے ان کے کام کو باقی نہیں رہنے دیا۔ انہوں نے خود کوئی کتاب تصنیف نہیں فرمائی اور اگر ان کی کوئی تصانیف تھیں بھی تو آج ہم تک پہنچی نہیں ہیں۔ اور جب ہم تک پہنچی نہیں ہیں تو ہم ان کے کام کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے کہ ان کے کام کی نوعیت کیا تھی۔ امام مالک، امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور ان کے تلامذہ کی کتابیں ہم تک پہنچیں تو ہمیں معلوم ہے کہ ان کا کام کس نوعیت کا تھا۔ اس لئے یہ بنیادی کام جو structural نوعیت کا تھا، یہ ہمارے پاس موجود ہے۔

اجتہاد کی متعدد سطحیں

یہ تو اجتہاد کی ایک سطح تھی جو دوسری اور تیسری صدی ہجری میں مکمل ہوگئی۔ اب اس سطح پر کام کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ اگر کوئی شخص اس سطح پر دوبارہ یہی کام کرے گا تو گویا تو اسی نتیجہ پر پہنچے گا جس پر یہ حضرات پہلے سے پہنچ چکے ہیں۔ مثلاً ایک مسئلہ یہ آیا کہ خبر واحد واجب التعمیل ہے کہ نہیں۔ کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ واجب التعمیل نہیں ہے، اس پر عمل درآمد نہیں ہوگا۔ وہ حدیث جو کسی ایک صحابی نے کسی ایک تابعی سے بیان کی ہو اور ان ایک تابعی نے کسی ایک تبع تابعی سے بیان کی ہو۔ جو تین مرحلوں پر ایک ایک آدمی کے ذریعے آئی ہو وہ خبر واحد کہلاتی ہے۔ امام شافعی نے کتاب الرسالہ میں کوئی ستر پچھتر دلائل دیئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ خبر واحد واجب التعمیل ہے۔ امام ابوحنیفہ نے بھی کہا کہ خبر واحد واجب التعمیل ہے، اسی طرح امام مالک نے بھی خبر واحد کو واجب التعمیل قرار دیا ہے۔ اس کے بعد خبر واحد کا واجب التعمیل ہونا طے ہوگیا۔ اب اگر کوئی شخص اس مسئلہ پر اجتہاد کرے گا تو کیا کہے گا۔ یہی کہے گا کہ خبر واحد واجب التعمیل ہے یا کہے گا کہ واجب التعمیل نہیں ہے۔ اگر وہ اپنے از سر نو اجتہاد کے نتیجہ میں یہ رائے قائم کرے کہ خبر واحد واجب التعمیل نہیں ہے تو پھر سوال ہوگا کہ بالکل سرے سے ہی واجب التعمیل نہیں ہے یا بعض حالات میں واجب التعمیل ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ یہ کسی

نے نہیں کہا کہ خبر واحد سرے سے واجب التعمیل نہیں ہے۔ نعوذ باللہ کون مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد واجب التعمیل نہیں ہے۔ واجب التعمیل بعض حالات میں ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ جن حالات میں واجب التعمیل ہے ان کی نشاندہی بعض فقہا نے کی، اور جن حالات میں نہیں ہے اس کی بھی نشاندہی کر دی۔ اب اگر آج کوئی اس مسئلہ پر اجتہاد کرے گا تو ان تینوں میں سے ہی کوئی نقطہ نظر اختیار کرے گا۔ یہ تینوں نقطہ نظر پہلے ہی اختیار کئے جا چکے ہیں۔

اسی طرح ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ قرآن پاک میں صیغہ امر کے تحت جو احکامات آئے ہیں کہ یہ اور یہ کام کرو، وہ کیا وجوب کے لئے ہیں، کیا جائز ثابت کرنے یا مندوب اور مستحب ثابت کرنے کے لئے ہیں۔ جہاں احکام کا ذکر ہے تو یہ تین ہی شکلیں ممکن ہیں۔ چوتھی کوئی صورت تو ہو نہیں سکتی۔ یہ تو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ قرآن مجید میں کوئی حکم صیغۂ امر میں دیا گیا ہو اور اس سے فعل کی حرمت یا کراہت مراد ہو۔ ایسی بات تو کوئی بھی نہیں کہے گا۔ جو بقیہ تین صورتیں ممکن ہیں تو وہ تینوں کہی جا چکی ہیں اور دلائل بھی بیان ہو چکے ہیں۔ اب جو آدمی اجتہاد کرے گا تو ان تینوں میں سے کوئی ایک بات کرے گا جو پہلے ہی کہی جا چکی۔ تو یہ ساری مشق محض تحصیل حاصل ہے۔ نئی بات کہے گا تو وہ قابل قبول نہیں اس لئے کہ عربی زبان اس کی متحمل نہیں۔ انسانی عقل اس کی اجازت نہیں دے گی کہ اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے کہ یہ کام کرو اور آپ کہیں کہ یہ نہ کرنے کا حکم ہے۔

اس طرح کے بنیادی مسائل طے ہو چکے ہیں اب ان کو دوبارہ کھولنے re-open کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن جزوی مسائل امت کو پیش آتے رہیں گے۔ جب تک انسان موجود ہے اور جب تک مسلمان موجود ہیں تو لامتناہی جزوی مسائل پیش آتے رہیں گے۔ ان میں اجتہاد بھی ہوتا رہے گا۔ گویا اجتہاد کی دو سطحیں تو اتنی بدیہی ہیں جو ہر ایک کو نظر آسکتی ہیں۔

جہاں تک اجتہاد کی پہلی سطح کا تعلق ہے اس کو اجتہاد مطلق کہا جاتا ہے۔ اس کے اجتہاد کرنے والے کو مجتہد مطلق کہتے ہیں۔ مجتہد مطلق کا کام تقریباً ختم ہو گیا۔ جب فقہا نے یہ لکھا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو گیا، تو ان کی مراد یہی تھی کہ اجتہاد مطلق کا دروازہ بند ہو گیا۔ دراصل اس کی اب ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے کہ جو کام اجتہاد مطلق کے ذریعہ کرنا مطلوب تھا وہ سارا

کا سارا کیا جا چکا۔ اب دوبارہ اجتہاد مطلق کی مشق کرنا انگریزی محاورہ کے مطابق پہیہ کو دوبارہ ایجاد کرنے کے مترادف ہے۔ اس لئے یہ دروازہ عملاً بند ہو چکا۔

اس کے بعد اجتہاد منتسب کا درجہ ہے۔ اجتہاد منتسب کرنے والے کو مجتہد منتسب کہتے ہیں۔ یعنی وہ اجتہاد جو کسی بڑے فقیہ کے اسلوب اجتہاد اور منہج استدلال کو سامنے رکھتے ہوئے تفصیلات وضع کرنے کے لئے کیا جائے۔ جیسا امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ کے اصول کے مطابق اجتہاد کیا۔ امام مزنی اور ربیع بن سلیمان نے امام شافعی کے اصول کے مطابق کیا۔ اسد بن فرات اور یحیٰی بن یحیٰی نے امام مالک کے اسلوب کے مطابق کیا۔ یعنی بنیادی تصورات اور اصولوں میں وہ اپنے امام کے نقطہ نظر کے پیروکار ہیں۔ لیکن اس کے اندر تفصیلات فراہم کرنے کا جو کام ہے، وہ انہوں نے کیا۔ یہ مجتہد کا دوسرا درجہ ہے اور ایسا اجتہاد کرنے والے کو مجتہد منتسب کہتے ہیں۔

تیسرا درجہ مجتہد فی المسائل کا ہے، یعنی جو جزوی مسائل میں اجتہاد کرتا ہے۔ مسائل پیش آتے رہیں گے اور نئے اجتہادات کی ضرورت پیش آتی جائے گی۔ یوں مجتہد فی المسائل ہر دور میں موجود رہیں گے۔

یہ تین درجات تو وہ ہیں جن کو تمام فقہا تسلیم کرتے ہیں۔ تیسرا درجہ ہمیشہ کھلا رہے گا۔ دوسرے درجہ کی جب ضرورت پیش آئے گی اس وقت کام لیا جائے گا اور جب ضرورت نہیں ہوگی تو کام لینے کی ضرورت بھی نہیں رہے گی۔ ان میں احتیاط اس لئے ضروری ہے کہ اگر اجتہاد کا دروازہ چوپٹ کھول دیا جائے اور ہر شخص اس میں داخل ہونے لگے تو پھر شریعت کے معاملات مذاق بن جائیں گے۔ شریعت کی تشریح کا معاملہ کم علموں کے ہاتھ آ جائے گا اور اس سے امت مسلمہ میں کنفیوژن اور التباس پھیلے گا۔ علامہ اقبالؒ نے فرمایا ہے کہ

ز اجتہاد عالمان کم نظر
اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

کم نظر عالموں کے اجتہاد کے مقابلہ میں بہتر یہ ہے کہ جو پچھلے قابل اعتماد بزرگ گزرے ہیں ان کے اجتہاد پر بھروسہ کیا جائے اور ان کے نقطہ نظر کو قبول کیا جائے۔ اس لئے فقہائے اسلام نے اجتہاد کے بارے میں کچھ شرائط عائد کی ہیں۔ جن کی سختی سے پابندی کرنے کی

ہدایت کی گئی ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ ان حدود کے اندر رہتے ہوئے اجتہاد کیا جائے۔

نئے پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد آج بھی جاری ہے، آئندہ بھی جاری رہے گا۔ رسول اللہ ﷺ نے دنیا سے تشریف لے جانے سے پہلے اس کی اجازت دی تھی۔ حضرت معاذ بن جبل کے طرز عمل کو پسند فرمایا تھا۔ اس کے بعد حضرت معاذؓ کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات نہیں ہوئی (جیسا کہ آپؐ نے فرمایا تھا)، اس لئے اجتہاد کے ذریعہ مسائل کا حل تلاش کرنا ایک طرح سے حضور اکرم ﷺ کی وصیت بھی ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وصیت کو تبدیل نہیں کیا جاسکتا۔

یہاں میں اپنی بات ختم کرتا ہوں۔

سوالات

استہلا کی اور استعمالی چیزوں کے بارے میں دوبارہ بتادیں۔

انسان کی ملکیت میں جو چیزیں ہوتی ہیں اور مال کی جتنی بھی قسمیں ہیں ان کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ایک مال وہ ہے جس کو آپ نے خرچ کرکے ختم کردیا۔ یعنی consume کردیا اور وہ ختم ہوگیا۔جیسے یہ پانی میں نے آپ سے ادھار لیا تھا۔اس کو میں نے پی لیا اور یہ ختم ہوگیا۔اب اگر آپ اس پانی کو واپس مانگیں تو میں آپ کو واپس نہیں دے سکوں گا۔اس لئے کہ وہ تو ختم ہوگیا اور میں اس کو واپس نہیں کرسکتا۔میں اس جیسا کچھ اور پانی آپ کو واپس کرسکتا ہوں۔اسی مقدار میں واپس کروں گا۔یہ دودھ ہوسکتا ہے، شہد ہوسکتا ہے یا کوئی اور بھی چیز ہوسکتی ہے۔یہ چیزیں استہلا کی چیزیں ہیں۔اس کو آپ نے خرچ کرکے ختم کردیا، صرف کردیا، اور consume کردیا۔استہلا کی مراد ہے consumable۔دوسری چیز ہے استعمالی یعنی usable۔مثلاً میں نے یہ گلاس آپ سے عاریۃً مانگا اور استعمال کرکے واپس دے دیا۔جیسا لیا تھا ایسا ہی واپس کردیا، جو چیز لی تھی وہی چیز واپس کررہا ہوں، اس جیسی کوئی چیز واپس نہیں کررہا ہوں۔ربا کی مثال میں نے یہ دی تھی کہ ربا ان چیزوں کے لین دین میں ہوتا ہے جو استہلا کی ہوں۔استعمالی چیزوں کے لین دین میں اکثر ربا نہیں ہوتا۔یہ ایک عام اصول ہے اور اس میں بعض مستثنیات بھی ہیں۔ربا کے اکثر و بیشتر احکام استہلا کی چیزوں میں جاری ہوتے ہیں، استعمالی چیزوں میں جاری نہیں ہوتے۔

☆

اجتماعی سنتوں کو انفرادی سنتوں پر فوقیت حاصل ہے۔پھر حقوق اللہ کو حقوق العباد پر فوقیت کیوں نہیں۔

حقوق اللہ کو یقیناً حقوق العباد پر فوقیت حاصل ہے۔ درجہ حقوق اللہ کا ہی بڑا ہے۔ لیکن چونکہ انسان کمزور ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے بعض حالات اور بعض صورتوں میں انسان کو اجازت دی ہے کہ وہ حقوق العباد کو ترجیح دے اور حقوق اللہ کو عارضی طور پر نظر انداز یا ملتوی کر دے۔ یہ بات صرف اجازت کی ہے افضلیت کی نہیں ہے۔

☆

گزشتہ لیکچر میں آپ نے امام ابوحنیفہ کے طریقہ تدریس کا ذکر فرمایا جو بہت دلچسپ لگا۔ ان کے پڑھانے کا یہ طریقہ کسی کتاب میں درج ہے یا یہ آپ کا اپنا استنباط ہے۔

یہ ان کے تمام تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے۔ پرانے زمانے میں اکثر لوگوں کا طریقہ یہی ہوتا تھا۔ آپ امام محمد کی کتابیں دیکھیں، خاص طور پر ان کی دو کتابیں، یعنی 'کتاب الاصل' جو کتاب المبسوط بھی کہلاتی ہے اور دوسری کتاب پانچ چھ جلدوں میں ہے 'کتاب الحجة علی اهل المدینه'۔ جس میں انہوں نے امام مالک اور امام ابوحنیفہ کے درمیان اختلافی مسائل پر بحث کی ہے۔

ان سب بزرگوں کا طریقہ تدریس یہ ہوتا تھا کہ پہلے وہ کہتے تھے کہ قال ابوحنیفہ، یعنی ابو حنیفہ نے یہ کہا، قلنا، ہم نے یہ کہا، قال انہوں نے کہا، قلنا ہم نے کہا۔ بیس بیس صفحات تک یہی ہوتا ہے کہ قال، قلنا، انہوں نے یہ کہا اور ہم نے یہ کہا۔ اس پورے سلسلہ بیان میں سب کے بارے میں تفصیل موجود ہوتی ہے کہ کس نے کیا کہا۔ پھر آخر میں ایک بات پر اتفاق رائے ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کی کتاب الام پڑھیں۔ اس میں آدھی سے زیادہ کتاب ان بحثوں پر مشتمل ہے کہ میں عراق گیا تو وہاں ایک فقیہ سے میری بحث ہوئی۔ انہوں نے یہ کہا میں نے یہ کہا، انہوں نے یہ کہا اور میں نے یہ کہا۔ بالآخر وہ مان گئے کہ تم صحیح کہہ رہے ہو۔ یہ تو سب کتابوں میں لکھا ہے۔ اس میں استنباط کی ضرورت نہیں، آپ کوئی بھی پرانی کتاب اٹھا کر دیکھ لیں۔ المدونہ دیکھ لیں اس میں بھی ایسا ہی ہے۔

☆

شراب اور افیون کے علاوہ بھی کیا قیاس کی کوئی مثال ہے؟

سارے ہی فقہی احکام قیاس کی بنیاد پر ہیں۔ لیکن یہ مثال چونکہ بہت آسان تھی اس لئے میں نے دے دی۔

☆

کل روزہ افطار کرنے کے حوالہ سے الی اللیل کے بارے میں بات کرتے ہوئے سورج کی ٹکیا غروب ہونے یا اس کے اثرات ختم ہونے پر بات ہوئی۔ لیل کی وضاحت کے لئے کیا ان چیزوں کو دیکھا جائے گا یا نبی اکرم ﷺ کی سنت دیکھی جائے گی۔ اس معاملہ میں واضح روایات منقول ہیں جن میں آپ نے جلد افطار کرنے کا حکم دیا ہے۔ خود بھی جلدی فرمائی۔ ایسے میں کیا ایک گروہ کی رائے درست اور دوسرے گروہ کی رائے غلط قرار نہیں پائے گی۔

میرے نزدیک پہلے گروہ کی رائے درست ہے اور دوسرے گروہ کی رائے کمزور ہے۔ لیکن اس کے درست ہونے کا امکان موجود ہے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ یہ تو لیل کے لفظ کی ایک فہم ہے جس کو آپ غلط کہہ سکتے ہیں۔ میں خود بھی اس کو غلط سمجھتا ہوں لیکن اس کو گمراہی کہنا اور اس کو مسئلہ بنانا درست نہیں ہے۔ یہ نہ کہیں کہ یہ اسلام سے انحراف ہے۔ یہ تو فہم کا معاملہ ہے جس میں غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ وہ احادیث درست ہیں جن میں روزہ جلدی افطار کرنے کا حکم ہے۔ وہ اس کی تعبیر یہ بیان کرتے ہیں کہ جیسے ہی رات شروع ہو جائے فوراً روزہ افطار کرو۔ جب رات شروع ہو جائے تو مزید دیر بالکل نہ کرو اور فوراً روزہ افطار کرلو۔ ان کی رائے میں جب تک شفق موجود ہے رات شروع نہیں ہوئی۔ لہٰذا جب رات ہی شروع نہیں ہوئی تو آپ نے افطار کیسے کرلیا۔

میں ایک اور مثال دیتا ہوں۔ امام احمد بن حنبلؒ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ جب سورج کی ٹکیا چھپ جائے، تو سمجھا جائے گا کہ رات شروع ہو گئی۔ بعض حنبلی فقہا کا کہنا ہے کہ اگر درمیان میں کوئی پہاڑ ہو، اور سورج کی ٹکیا اس پہاڑ کے پیچھے چھپ گئی۔ آپ کو اس کی شفق بھی نظر نہیں

آ رہی ہے تو کیا آپ کو پہاڑ پر چڑھ کر دیکھنا ہوگا کہ سورج واقعی ڈوب گیا ہے یا نہیں؟ پرانے زمانے میں گھڑیاں تو ہوتی نہیں تھیں۔ تو اگر پہاڑ پر چڑھ چڑھ کر دیکھنا پڑے تو افطار تو دھرے کا دھرا رہ جائے گا۔ اس لئے امام احمد اور ان کے ہم مسلک فقہا نے کہا کہ نہیں جی اوپر جانے کی شرط ضرورت نہیں ہے، اس کے بغیر بھی رات ہو جائے گی۔ یہ انہوں نے ایک رائے دے دی۔ اب ہو سکتا ہے کہ پہاڑ کے پیچھے سورج موجود ہو۔ جو لوگ حنبلی نہیں تھے انہوں نے اس کا مذاق اڑایا۔ اور طرح طرح کے لطیفے بنائے۔ ایک صاحب نے ایک حنبلی سے کہا کہ میں سفر پر جا رہا تھا۔ روزہ افطار کرنے کے لئے اترا۔ سورج اونٹ کے پیچھے چھپ گیا تھا تو میں سمجھا کہ سورج ڈوب گیا۔ آپ کے فقہ کے مطابق کھڑے ہو کر دیکھنے کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے میں نے روزہ افطار کر لیا۔ روزہ افطار کرنے کے بعد اونٹ چل پڑا، تو پتہ چلا کہ سورج تو موجود ہے۔ بتائیے میرا روزہ ہوا کہ نہیں۔ یہ ایک دوسری انتہا ہے۔ امام احمد کا مقصد یہ نہیں تھا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ شریعت نے غیر ضروری مشکل کا حکم نہیں دیا۔ حرج کا حکم نہیں دیا۔ اگر اس دور میں یا آج کے دور میں آپ کے پاس گھڑی نہیں، نہ جنتری ہے اور درمیان میں اتنا اونچا پہاڑ ہے جس پر چڑھنے کے لئے دو تین گھنٹے چاہئیں۔ تو کیا شریعت کہتی ہے کہ آپ پہاڑ پر چڑھ کر دیکھیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ نہیں اس کی ضرورت نہیں۔ لیکن اب اس کو اس انتہا پر لے جانا کہ اونٹ کے سائے میں بیٹھ کر آپ کہیں کہ سورج ڈوب گیا ہے، تو یہ ناانصافی ہے۔

☆

شریعت کے احکام کے پیچھے حکمتوں کے جو دلائل کتابوں میں موجود ہیں، ان کتابوں کے نام دوبارہ بتا دیں۔

اگر آپ عربی جانتی ہیں تو 'قواعد الاحکام فی مصالح الانام' پڑھیں۔ یعنی انسانوں کی مصلحتوں کے قواعد کا بیان۔ یہ علامہ عزالدین بن عبدالسلام کی کتاب ہے۔ دوسری کتاب امام شاطبی کی الموافقات ہے۔ یہ چار جلدوں میں ہے۔ تیسری کتاب حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حجۃ اللہ البالغہ ہے، خاص طور پر اس کی دوسری جلد۔

☆

اگر کسی کا حمل ساقط ہو جائے اور اس کو ماہواری کا زمانہ نہ ہو تو

کیا روزے رکھ سکتی ہے؟

جی ہاں، اگر بعد از اسقاط اس کو ادرار خون نہ ہو رہا ہو تو روزہ رکھ سکتی ہے۔

☆

جیسا کہ آپ نے بتایا کہ سفر کے دوران نصف نماز ہوگی۔
لیکن میں نے پڑھا تھا کہ اگر آپ کسی جگہ انیس دن قیام
کریں تو نصف نماز ہے۔ اگر انیس دن سے زیادہ ہے تو پوری
نماز ادا کرنی ہوگی۔

یہ درست ہے۔ میں نے سفر کی مثال دی تھی۔ سفر وہی ہے جو مقرر مدت سے کم ہو۔ مقررہ مدت انیس دن نہیں بلکہ پندرہ دن ہے۔

☆

ملکیت ناقص کو آپ نے صحیح طرح سے نہیں سمجھایا......

جو ملکیت تام نہیں ہے وہ ملکیت ناقص ہے۔ ایک چیز سمجھ میں آ جائے، مثلاً رات کی تعریف کی جائے کہ رات ایسی ہوتی ہے تو اس کے علاوہ جو وقت ہے وہ ظاہر ہے کہ دن کا وقت ہے۔ یہ تو ایک عقلی بات ہے۔ ملکیت تام کو سمجھ لینا کافی ہے۔ جو ملکیت تام نہیں ہے وہ ملکیت ناقص ہے۔

-☆-

آٹھواں خطبہ

اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون

بنیادی تصورات، حکمت، مقاصد

7 اکتوبر 2004

آٹھواں خطبہ

اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون

بنیادی تصورات، حکمت، مقاصد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا موضوع ہے: اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون۔ اس گفتگو میں اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون کے بنیادی تصورت، حکمت اور مقاصد زیر بحث آئیں گے۔ یوں تو فقہ اسلامی ایک بحر ناپید کنار ہے اور اس کے بہت سے موضوعات اور ذیلی شعبے ہیں جن میں ہر ایک اپنی جگہ بہت اہم ہے، لیکن اس سلسلہ خطبات میں فقہ اسلامی کے فروعی ابواب میں سے تین ابواب پر الگ الگ گفتگو ہوگی۔

ایک اسلام کا دستوری اور انتظامی قانون، دوسرا اسلام کا فوجداری قانون۔ اور تیسرا اسلام کا قانون تجارت و معیشت۔ ان تین شعبوں کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ آج کل عام طور پر یہ تین شعبے بڑی کثرت سے زیر بحث رہتے ہیں اور جب بھی اسلام یا شریعت کے نفاذ کی بات ہوتی ہے، تو عموماً جو سوالات کیے جاتے ہیں وہ اکثر وبیشتر انہی تین شعبوں سے متعلق ہوتے ہیں۔

یوں تو اسلامی قانون کے بہت سے شعبے ہیں جن میں سے آٹھ بڑے میدانوں کا ذکر میں نے ایک گفتگو میں تفصیل سے کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے عرض کیا کہ یہ تین شعبہ انتہائی اہمیت رکھتے ہیں اور دور جدید کے سیاق وسباق میں ان تین شعبوں کے بارے میں بہت سے شبہات اٹھائے جاتے ہیں۔ اسلام کے بارے میں جو غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں وہ بھی عموماً انہی

تین شعبوں کے بارے میں ہوتی ہیں۔ جو شکوک ذہنوں میں کلبلاتے ہیں وہ بھی اکثر و بیشتر انہی تین شعبوں سے متعلق ہیں۔ اس لئے ان تین شعبوں کو الگ الگ جداگانہ عنوانات کے طور پر منتخب کیا گیا ہے۔ چنانچہ آج کی گفتگو اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون پر ہے۔ آئندہ دو گفتگوؤں میں اسلام کے فوجداری اور تجارتی قوانین پر ہوں گی۔ ان گفتگوؤں میں ان قوانین کے بنیادی تصورات، اہداف اور مقاصد کی نشاندہی کی جائے گی۔

ظاہر ہے ایک گھنٹے کی اس مختصر گفتگو میں نہ تو اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون پر تفصیل سے اظہار خیال کیا جا سکتا ہے۔ نہ اس کے احکام اور شعبوں کی تفصیلات پیش کی جا سکتی ہیں اور نہ وہ حدود شرح و بسط کے ساتھ بیان کی جا سکتی ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر فقہائے اسلام نے اپنے اپنے زمانوں میں اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون کے تفصیلی احکام مرتب فرمائے۔ اس لئے وقت کی اس تنگی کے پیش نظر ان اہم موضوعات کا ایک سرسری تعارف ہی پیش کیا جا سکتا ہے۔

چند تمہیدی گزارشات

اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون پر بات کرنے سے پہلے چند ابتدائی اور تمہیدی گزارشات ناگزیر ہیں۔ ان تمہیدی گزارشات میں چند ایسے بنیادی اور اصولی تصورات اور مقاصد کی نشاندہی مقصود ہے جو شریعت کے ان احکام میں پیش نظر رکھے گئے ہیں۔ اسلامی شریعت ایک فطری نظام قانون ہے۔ یہ انسان کی تمام جائز اور فطری ضروریات کا پورا پورا لحاظ رکھتی ہے۔ اس میں انسانوں کی کمزوریوں کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔ انسانوں کے طبعی رجحانات کا بھی خیال رکھا گیا ہے اور انسانوں کے تمام جائز اور معقول تقاضوں کی تکمیل کا سامان بھی فراہم کیا گیا ہے۔ لیکن ضروریات کی تکمیل اور تقاضوں کو پورا کرنے کا یہ سامان ایک اعتدال اور توازن کے انداز میں کیا گیا ہے۔ دنیا کے بیشتر نظاموں میں انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں کو جن میں بعض اوقات تعارض اور کشاکش کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، مجموعی طور پر یعنی ایک کل کے طور پر نہیں لیا گیا۔ بلکہ اس کے کسی ایک پہلو کو دوسرے کسی پہلو پر ترجیح دی گئی جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اگر ایک پہلو سے انسانی تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا تو دوسرے کئی پہلوؤں کے

تقاضے متاثر ہو گئے۔

چنانچہ دور جدید کے مغربی قوانین نے انسان کے صرف ایک پہلو کو پیش نظر رکھا اور یہ ظاہری اجتماعی زندگی کا وہ پہلو ہے جس پر عدالتوں میں گفتگو ہو سکتی ہے۔ یا جس پر دو افراد کے درمیان کوئی اختلاف یا حقوق و فرائض کی بنیاد پر کوئی مخاصمہ پیدا ہو سکتا ہے۔ ظاہر ہے یہ انسانی زندگی کا ایک انتہائی مختصر اور محدود پہلو ہے۔ ہم میں سے شاید ہی کسی کو کسی عدالت میں جانے اور مقدمہ لڑنے کا اتفاق ہوا ہو۔ بہت تھوڑے لوگ ہیں جن کی تعداد چند فیصد سے زیادہ ہرگز نہیں جن کو اپنے معاملات عدالتوں میں لے جانے پڑتے ہیں یا جن کو عدالتوں میں پیش ہونا پڑتا ہے۔ ہر متمدن اور مہذب ملک میں انسانوں کی بڑی تعداد وہ ہوتی ہے، جو از خود قانون کی پابندی کرتے ہیں۔ جو از خود لوگوں کے حقوق و فرائض کا لحاظ رکھتے ہیں اور ان کو عدالتوں اور کچہریوں میں پیش ہونا نہیں پڑتا۔ اس سے پتہ چلا کہ قانون کا وہ پہلو جو عدالتی کاروائی اور مداخلت کو بہت اہمیت دیتا ہے، وہ انسانی زندگی کے ایک یا دو یا تین فیصد سے زیادہ کی نمائندگی نہیں کرتا۔ انسانی زندگی کے بقیہ ستانوے یا اٹھانوے فیصد پہلو وہ ہیں جو عدالتوں اور ملکی قانون کے براہ راست دائرہ کار میں نہیں آتے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مغربی قانون نے انسانی زندگی کے تین، چار یا پانچ پہلوؤں کو تو بہت اہمیت دی ہے لیکن بقیہ پچانوے فیصد پہلوؤں کو چھوڑ دیا ہے۔

اس کے برعکس مذاہب عالم نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ انسانی زندگی کے روحانی پہلوؤں پر توجہ دیں گے اور اس کو اس طرح منظم اور مربوط کریں گے کہ انسانی روحانی اعتبار سے ایک مکمل مخلوق بن جائے۔ لیکن جن لوگوں نے انسان کی روحانی زندگی پر توجہ دی انہوں نے انسان کی ظاہری یا جسمانی زندگی کو نظر انداز کر دیا۔ انسان کے مادی تقاضوں کو بھلا دیا اور یہ بات پیش نظر نہ رکھی کہ انسان کے جسمانی تقاضے بھی ہیں۔ انسان ایک خاندان کا فرد بھی ہے۔ انسانوں کے کاروبار، ملازمتیں اور نوکریاں بھی ہیں۔ جب تک ان ساری چیزوں کا لحاظ رکھتے ہوئے کوئی نظام نہیں بنایا جائے گا، اس نظام میں نہ تو اعتدال پیدا ہو سکتا ہے اور نہ توازن پیدا ہو سکتا ہے۔

اس لئے اسلام کا سب سے پہلا اور اولین مطمح نظر یہ ہے کہ انسانی زندگی کو ایک مکمل انسانی زندگی کے طور پر لیا جائے۔ اور انسان کی زندگی کے تمام پہلوؤں کو اس طرح توازن اور اعتدال

فراہم کیا جائے کہ انسانی زندگی کا کوئی گوشہ رہنمائی اور نظم وضبط سے خالی نہ رہے۔ یہ سب سے پہلی بنیاد ہے جو اسلامی قانون کے دستوری اور انتظامی تصورات کو سمجھنے کے لئے ناگزیر ہے۔

دوسری بنیادی چیز جو پیش نظر رہنی چاہئے وہ یہ ہے کہ قرآن مجید سے پتہ چلتا ہے اور احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے اس کی مزید وضاحت فرمائی کہ انسان کی زندگی میں توازن اور اعتدال اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب اس میں نظم وضبط ہو۔ اگر نظم وضبط نہ ہو تو بہتر سے بہتر نظام اور بہتر سے بہتر قانون توازن اور اعتدال فراہم نہیں کر سکتا۔ آپ کوئی بھی اچھے سے اچھا نظام سوچ سوچ کر مرتب کر لیں جس میں توازن اور اعتدال کے تمام تقاضے ملحوظ رکھے گئے ہوں۔ جس میں توازن اور اعتدال فراہم کرنے والے سارے اصول جمع کر دیئے گئے ہوں، لیکن اگر معاشرہ میں نظم وضبط نہیں ہے تو ایسی صورت حال میں قانون کی افادیت بہت محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ اگر لوگ قانون کے اصولوں پر عمل نہ کریں، نہ ہی ان اصولوں پر عمل درآمد کو یقینی بنانے والا کوئی پلیٹ فارم موجود ہو تو بہتر سے بہتر قانون بے فائدہ اور بے نتیجہ ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے توازن اور اعتدال کو حقیقی معنوں میں حاصل کرنے کے لئے نظم وضبط بھی ضروری ہے۔ یہ اگر نہ ہو تو پھر انسان کی زندگی کو بے نظمی سے کوئی نہیں بچا سکتا۔

رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو نظم وضبط کی تربیت کس طرح دی۔ وہ آپ کی تعلیم کے ہر ہر گوشے سے نمایاں ہے۔ نماز جو کئی اہم اعتبارات سے خالص ذاتی عبادت ہے اور اللہ اور بندے کے درمیان تعلق کو مضبوط کرنے کے لئے ہے، اس میں بھی نظم وضبط اور اجتماعیت کی جو شان ہے وہ ہر مسلمان پر واضح ہے۔ اگر مسلمان سفر کے لئے جائے تو اس کو ہدایت کی گئی ہے کہ اگر دو سے زائد افراد ہوں، تو وہ اپنے میں سے ایک کو امیر مقرر کر لیں۔ یعنی وہ سفر جو خالص ذاتی نوعیت کا ہو، یا تعلیم کے لئے یا تجارت یا کسی بھی غرض کے لئے ہو، اس میں بھی بغیر نظم وضبط کے سفر کرنا اسلام کے مزاج کے خلاف ہے اور اسلام نے اس کو پسند نہیں کیا۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام نظم وضبط کو کتنی اہمیت دیتا ہے اور اس کو کیسے قائم کرتا ہے۔

ایک چھوٹے سے گھریلو ماحول میں، جس میں ابتدائی طور پر دو ہی افراد ہوتے ہیں، ان میں بھی ایک فرد اس یونٹ کا سربراہ ہے اور دوسری اس کی مشیر ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ شریعت نے مرد کو قوام بنا دیا ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اگر نظم ونسق کو وہ اہمیت دینی ہے جو اسلام دیتا ہے تو

پھر دونوں میں سے کوئی ایک تو قوام ہوگا۔ اگر دو افراد پر مشتمل ایک یونٹ ہے اور اسلام کے مزاج کے رو سے اس میں توازن، اعتدال اور نظم وضبط قائم ہونا چاہئے تو دو آدمی بیک وقت نظم وضبط کے ذمہ دار تو نہیں ہو سکتے۔ ایک ہی آدمی نظم وضبط کا ذمہ دار ہوگا۔ وہ مرد ہو یا خاتون ہو۔ دونوں صورتوں میں سوال ہو سکتا ہے کہ ایک کو کیوں بنایا ہے اور دوسرے کو کیوں نہیں بنایا۔ اللہ نے اپنی حکمت بالغہ کے تحت دونوں کو برابر رکھا ہے۔ دونوں کے حقوق اور ذمہ داریاں اپنی اپنی کمیت اور کیفیت کے لحاظ سے برابر ہیں۔ دونوں کی ذمہ داریوں اور فرائض کی نوعیت میں فرق تو ضرور ہے۔ لیکن ذمہ داری کے مختلف ہونے یا چھوٹا یا بڑا ہونے کے باوجود دونوں کی اخلاقی، اجتماعی اور قانونی حیثیت برابر ہے۔ ایک کی ذمہ داری ایک لحاظ سے زیادہ ہے، تو دوسرے کی ذمہ داری دوسرے لحاظ سے زیادہ ہے۔

انگریزی نظام اور دستور کے مطالعہ میں اگر آپ کو یہ پڑھنے کا موقع ملے کہ 'کیبنٹ' کیا ہوتی ہے، تو آپ کو مرد کے قوام ہونے کی حیثیت اور مرد وزن میں مساوات کے بظاہر متعارض تصورات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ ان کا طریقہ یہ ہے کہ اپنی ہر چیز کو بہت خوبصورت بنا کر پیش کرتے ہیں۔ مغربی دنیا کے دانشور، ماہرین اور لکھنے والوں کی یہ عادت بن گئی ہے کہ اپنی کمزور سے کمزور چیز کو اس طرح خوبصورت بنا کر پیش کرتے ہیں کہ بہت سے سادہ لوح لوگوں کو اس کی کمزوری کا احساس تک نہیں ہوتا۔ ہمارے لوگوں کے لئے ان کے قلم سے لکھی ہوئی ہر تحریر بلکہ ہر ہر حرف پتھر کی لکیر کے برابر ہوتا ہے۔ ہماری اچھی سی اچھی چیز کو بھی وہ اس طرح منفی انداز میں بیان کرتے ہیں کہ ہمارے لوگ اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اپنی ہر چیز کو منفی سمجھنے لگتے ہیں۔ ان کے ہاں امر واقعہ یہ ہے کہ وزیر اعظم ہی مختار کل ہے، باقی وزرا اس کے ماتحت ہیں۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ جس کا جی چاہے جا کر ان کا نظام دیکھ لے۔ لیکن ان کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام وزیر برابر ہیں۔ وزیر اعظم اور وزرا کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ پھر وزیر اعظم کا اتنا اونچا درجہ کیوں ہے۔ اس کے لئے انہوں جو اسلوب اختیار کیا ہے اس میں لکھا ہے کہ All ministers are equal and the prime minister is the first among equals. یعنی سب برابر ہیں۔ لیکن جب ترتیب ہوگی تو سب سے پہلے وزیر اعظم آئے گا۔ یہ طویل جملہ معترضہ میں نے یہ اسلوب اخذ کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔

برطانوی وزیر اعظم کی طرح اسلامی خاندان میں مرقوام ہے۔ وہ اگرچہ خاندان کے دیگر لوگوں کے ساتھ برابری رکھتا ہے، لیکن برابر والوں میں پہلا درجہ اسی کا ہے۔ خاندان میں جو سربراہ ہے وہ بھی برابر کے لوگوں میں پہلا ہے۔ first among the equals ہے۔ میں یہ جملہ استعمال کرنا چاہتا تھا اس لئے میں نے یہ لمبی تمہید بیان کی۔

ان دو چیزوں کے بعد جو تیسری چیز قرآن مجید کے پیش نظر ہے وہ یہ ہے کہ اس دنیا کی زندگی میں اور آخرت کی زندگی کے تقاضوں میں توازن ہونا چاہئے۔ یقیناً اسلام کا اصل مطمح نظر آخرت کی زندگی ہے۔ اسلام انسانوں کو آخرت کی زندگی ہی کے لئے تیار کرنا چاہتا ہے۔ لیکن آخرت کی زندگی کی تیاری اسی (دنیاوی) زندگی میں ہوگی، قبر میں جاکر ہونے سے تو رہی۔ آخرت کے لئے جو کام کرنا ہے وہ اسی زندگی میں کرنا ہے۔ مرنے کے بعد آخرت کے لئے کام نہیں ہو سکے گا۔ اس لئے یہ بات اسلام کے مزاج اور اسکیم کے خلاف ہے کہ اس دنیا کی زندگی کے تقاضوں کو نظر انداز کر دیا جائے یا بھلا دیا جائے۔ یہ بات قرآن مجید میں جا بجا اتنے تواتر سے بیان ہوئی ہے اور قرآن مجید کے احکام سے اتنی واضح ہے کہ اس پر کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔ 'ربنا آتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة' کی دعا ہر مسلمان کم از کم پانچ مرتبہ روزانہ کرتا ہے۔

قرآن مجید شاید واحد آسمانی کتاب ہے جس نے دنیا و آخرت کے حسنات کو ایک سطح پر رکھا ہے اور اللہ تعالیٰ سے دونوں کی دعا مانگنے کی تلقین کی ہے۔ 'ولا تنس نصیبك من الدنیا واحسن كما احسن الله الیك'۔ اس دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو۔ اس دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو اور اس دنیا میں آخرت کے لئے جو نعمتیں ہیں وہ بھی نہ بھولو۔ اس دنیا میں جائز طریقے سے جو مال و دولت، فوائد اور منافع حاصل کر سکتے ہو وہ حاصل کرو۔ ایک جگہ ہے 'ثواب الدنیا وحسن الثواب الاخرة'۔ اس دنیا کا ثواب بھی حاصل کرو اور آخرت کا ثواب بھی حاصل کرو جو بہترین ثواب ہے۔ ایک اور جگہ ہے: 'فی هذه الدنیا وفی الآخرة انا هدنا الیك'، یعنی اس دنیا کی اچھائیاں بھی دے اور آخرت میں تو ہم تیری ہی طرف ہدایت کے ساتھ لوٹنے والے ہیں۔ قرآن مجید میں اس طرح کی درجنوں آیات ہیں جن میں دنیا اور آخرت کی زندگی میں اعتدال کا درس دیا گیا ہے۔

دنیا اور آخرت میں توازن اور اعتدال حاصل کرنے کے لئے جہاں نظم وضبط ضروری ہے، وہاں ایک اور چیز بھی بہت ضروری ہے۔ وہ یہ کہ انسانی معاشرہ میں کوئی فتنہ نہ ہو۔ فتنہ قرآن پاک کی ایک انتہائی جامع اصطلاح ہے۔ اس سے مراد وہ بدنظمی اور لاقانونیت ہے جو انسانوں میں نظم وضبط کو ختم کردے اور انسانوں کی جان ومال کو خطرے میں ڈال دے۔ قرآن مجید فتنہ کو ختم کرنا چاہتا ہے۔ اگر فتنہ ختم کرنے کے لئے دوسرے پرامن ذرائع ناکافی ثابت ہوجائیں تو پھر طاقت استعمال کرنے کی بھی اجازت ہے۔ اگر طاقت کے استعمال اور قانون کی قوت سے بھی فتنہ ختم نہ ہو اور فتنہ گر بہت طاقتور ہو گئے ہوں تو ان کے خلاف جنگ کرنے کی بھی اجازت ہے۔ 'وقاتلوا هم حتى لاتكون فتنة'، جولوگ فتنہ گر ہیں اور معاشرہ میں مسلسل لاقانونیت اور بدنظمی پیدا کر رہے ہیں، تو ان کے خلاف جنگ کرو یہاں تک کہ فتنہ ختم ہوجائے۔ گویا فتنہ کا خاتمہ قرآن مجید کے بنیادی مقاصد میں سے ہے اور شریعت کی اسکیم میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

فتنہ کا خاتمہ جس نظم وضبط سے ہوسکتا ہے، وہ حکومت کا نظم وضبط ہے۔ حکومت کا نظم وضبط فتنہ کے خاتمہ میں مدد دیتا ہے۔ بلکہ حکومت کے قیام کا مقصد ہی فتنہ کو ختم کرنے کا ہے۔

اسلام کا اولین اجتماعی ہدف

یہاں ایک بات یاد رکھنی چاہئے اور اس کو اچھی طرح سے سمجھ لینا چاہئے وہ قرآن مجید کے اولین اجتماعی مطمح نظر کی بات ہے، جس کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہوتی چلی جاتی ہیں اور فکر کا کانٹا بدل جاتا ہے۔ قرآن مجید کو آپ اول سے لے کر آخر تک پڑھ لیں۔ الحمدللہ رب العلمین سے لے کر من الجنۃ والناس تک پڑھ لیں۔ پورے قرآن مجید میں کہیں آپ کو یہ نہیں ملے گا کہ اے مسلمانو! تمہارا اصل ہدف اقتدار کا حصول ہے، لہٰذا ہر قسم کے وسائل سے کام لے کر اقتدار کے حصول کے لئے کوشش کرو۔ کرسی پر قبضہ کرلو، تخت حاصل کرو، لوگوں کی گردنوں پر فرمانروا بن جاؤ۔ ایسی کوئی بات قرآن مجید کی کسی سورت کسی آیت یا کسی بھی سیاق وسباق میں صراحۃً، کنایۃً یا اشارۃً کسی بھی اسلوب میں نہیں آئی۔ سلطنت اور اقتدار کے حصول اور اس کی خاطر جدوجہد کی مسلمانوں کو کوئی تلقین نہیں کی گئی۔ اس کے برعکس قرآن مجید

میں یہ آیا ہے کہ حکومت اور اقتدار اللہ تعالیٰ کا ایک انعام ہے۔ اللہ تعالیٰ یہ انعام ان لوگوں کو دیتا ہے جو ایمان لائیں، عمل صالح کریں۔ 'وعد اللہ الذین آمنوا وعملو الصالحت لیستخلفنهم فی الارض '۔ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں سے جنہوں نے ایمان کو اختیار کیا اور نیک اعمال اپنائے یہ وعدہ کیا ہے کہ ان کو زمین میں خلافت عطا فرمائے گا۔ لہٰذا شریعت کا سب سے پہلا، سب سے بنیادی اور اصل مطالبہ انسان سے یہ ہے کہ وہ ایمان اور عمل صالح اختیار کرے۔ ایمان اور عمل صالح ہی کے بارے میں قیامت کے دن پوچھا جائے گا۔ ایمان اور عمل صالح ہی ہر فرد کی ذمہ داری ہے۔ جب مسلمان معاشرہ میں ایسے لوگوں کی تعداد قابل ذکر حد تک ہو جائے جو ایمان اور عمل صالح کی صفات سے متصف ہوں تو پھر معاشرہ میں وہ اسلامی رنگ پیدا ہونے لگتا ہے جس کو قرآن مجید نے اللہ کا رنگ قرار دیا ہے۔ 'صبغة اللہ ومن احسن من اللہ صبغة '۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا رنگ اور شریعت کا مزاج اپنے اندر پیدا کرو۔ جن خوبیوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنانے کا حکم دیا ہے ان کو اپناؤ اور جن برائیوں سے بچنے کا حکم دیا ہے ان سے بچو، یہ معنی ہیں صبغۃ اللہ کے۔ جب یہ کیفیت حاصل ہونے لگتی ہے تو پھر یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ معاشرہ میں اچھائی کی قوتوں کو فروغ دیا جائے اور برائی کی قوتوں کو دبایا جائے۔ اگر برائی کی قوتوں کو دبانے کا معاشرے میں کوئی انتظام نہیں ہے تو پھر اچھائی کی قوتوں کے لئے کام کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس کے لئے اصل ضمانت تو یہ ہے کہ مسلم معاشرہ میں رائے عامہ اتنی بیدار ہو، تربیت اور اخلاق کا معیار اتنا بلند ہو کہ اس کے خوف سے کوئی شخص کھل کر برائی کا ارتکاب نہ کر سکتا ہو۔ اور اگر کوئی کھل کر برائی کرے تو مسلم معاشرہ اس پر اتنے شدید ردعمل کا اظہار کرے کہ آئندہ لوگوں کو اس ردعمل کے خوف سے برائی کا ارتکاب کرنے کی ہمت نہ ہو۔

سب سے پہلا معیار تو یہ ہے جو بیان کیا گیا۔ لیکن بعض اوقات اس معاشرتی دباؤ سے کام نہیں چلتا۔ اس معاشرتی دباؤ کے باوجود بہت سے بدکردار ایسے ہوتے ہیں جو معاشرہ میں برائی کا ارتکاب کرنا چاہتے ہیں اور بدی کا ارتکاب کرنے کے لئے ہر وقت آمادہ رہتے ہیں۔ ایسے لوگوں سے نمٹنے کے لئے ریاست کی قوت درکار ہوتی ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جب تم اس سطح پر آجاؤ گے کہ تمہارا مطمح نظر معاشرتی اخلاق اور اسلامی معاشرہ کا قیام

ہو جائے اور ایسے لوگوں کی قابل ذکر تعداد وجود میں آجائے جو اسلامی اخلاق پر کاربند رہتے ہیں اور معاشرہ میں اخلاق پر کاربند رہنا چاہتے ہیں تو اللہ تعالیٰ اقتدار کی نعمت سے تمہیں نوازے گا۔ یہ اللہ کا وعدہ ہے اور اللہ کی طرف سے انعام کے طور پر دیا جائے گا۔

تصور خلافت

یہاں قرآن مجید نے ایک انتہائی اہم لفظ استعمال کیا ہے اور یہ قرآن مجید کی ایک بنیادی اصطلاح ہے۔ 'لیستخلفنھم فی الارض' کے معنی ہیں: اللہ تعالیٰ ان کو زمین میں خلافت عطا فرمائے گا۔ خلافت کے لفظی معنی جانشینی کے آتے ہیں۔ یعنی نکوکار انسانوں کو اللہ تعالیٰ اپنی جانشینی کا شرف عطا فرمائے گا۔ جانشینی کئی طرح کی ہوتی ہے۔ آپ کسی ادارہ کے سربراہ ہوں اور کچھ عرصہ کے لئے باہر جا رہے ہوں اور جانے سے قبل کسی کو اپنا جانشین مقرر کر دیں۔ یہ جانشینی کی ایک قسم ہے۔ کسی ادارہ کا سربراہ اللہ کو پیارا ہو گیا۔ اس کی جگہ جو نیا آدمی سربراہ بنے گا وہ مرنے والے کا جانشین ہو جائے گا۔ یہ دو طرح کی جانشینی تو معروف و معلوم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یقیناً ان معنوں میں انسان کو جانشین نہیں بنایا۔ اللہ تعالیٰ نہ غیر حاضر ہوتا ہے۔ نہ اس پر موت طاری ہوتی ہے۔ وہ تو زندۂ جاوید ہے۔ حیّ قیوم ہے، لم یزل ہے۔ وہ ہر وقت ہر جگہ موجود ہے۔ ہر چیز اس کے علم میں ہے اور اس کے قبضہ قدرت میں ہے۔ لہٰذا اس کے غیر موجود ہونے کا بھی کوئی تصور نہیں۔

جانشینی کی ان دو کے علاوہ بھی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ بعض اوقات جانشینی انسان کی آزمائش کے لئے ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات جانشینی کسی کو اعزاز بخشنے کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً آپ نے کوئی درس گاہ بنائی ہے۔ وہاں آپ درس دے رہے ہیں۔ اور دوران درس کوئی صاحب علم تشریف لے آتے ہیں، جن کو آپ عزت دینا چاہتے ہوں تو آپ اپنی جگہ سے اٹھ کر کہتے ہیں کہ آج آپ درس دیجئے۔ یہ جانشینی اعزاز و تکریم کی جانشینی ہوتی ہے۔ آپ موجود ہیں۔ آپ کے سامنے وہ صاحب درس دے رہے ہیں اور گویا آپ کے جانشین کی حیثیت سے درس دے رہے ہیں۔ اس لئے نہیں کہ آپ موجود نہیں یا دنیا سے چلے گئے ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ آپ ان کو عزت دینا چاہتے ہیں۔

دوسری شکل ہوتی ہے آزمائش اور امتحان کی۔ وہ یہ کہ آپ کسی کلاس میں پڑھا رہے ہیں۔ اس میں پچاس طلبہ ہیں۔ پڑھاتے پڑھاتے آپ نے کچھ طلبہ کا علم جانچنے کے لئے ان میں سے کسی سے کہا کہ ذرا آیئے اور سب کے سامنے آکر لیکچر دیجئے۔ میں بھی اپنی کلاس میں ایسا کرتا ہوں۔ سامنے طلبہ کے ساتھ کرسی پر بیٹھ جاتا ہوں اور ایک طالب علم سے کہتا ہوں کہ آپ کلاس لیجئے میں دیکھتا ہوں۔ یہاں اصل میں امتحان مقصود ہوتا ہے۔ تو گویا امتحان اورعزت افزائی بھی بعض اوقات اس بات کی متقاضی ہوتی ہے کہ کسی کو جانشین بنایا جائے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو آزمائش اور عزت افزائی کے لئے جانشین بنایا ہے۔ اللہ تعالیٰ انسانوں کو آزما کر باقی مخلوقات کو یہ دکھانا چاہتا ہے کہ جو صلاحیتیں اللہ تعالیٰ نے انسان میں رکھی تھیں، ان صلاحیتوں کو اس نے کس حد تک استعمال کیا۔ وہ کس حد تک اللہ کے احکام کے مطابق چلا۔ شریعت نے اس پر جو ذمہ داریاں عائد کی ہیں وہ اس نے کس حد تک پوری کی ہیں۔ اس آزمائش کے ساتھ ساتھ انسان کی عزت افزائی بھی مقصود ہے۔ اس لئے اسلام کا جو دستوری یا انتظامی قانون ہے، اس کا بنیادی نقطہ خلافت اور خلافت سے متعلق مباحث ہیں۔ مغرب میں آج کل قانون کی ایک اصطلاح رائج ہوئی ہے گرنڈ نارم grundnorm۔ گرنڈ نارم جرمن زبان کا لفظ ہے۔ اس اردو ترجمہ ہے 'اصل الاصول'۔ کسی نظام کا جو اصل الاصول ہوتا ہے، نظام کا بنیادی نقطہ، جس پر پورا نظام استوار ہوا ہو۔ جیسے درخت کا بیج ہوتا ہے۔ اس کو اصل الاصول یا گرنڈ نارم کہتے ہیں۔ اسی طرح پورے سیاسی اور آئینی نظام کے بیج اور اصل الاصول کو جرمن زبان میں گرنڈ نارم کہتے ہیں۔ یہ اصطلاح انگریزی میں بھی استعمال ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی حاکمیت

اسلام کے دستوری اور انتظامی قانون کا گرنڈ نارم اللہ تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ کا اصول اور انسان کی خلافت اور جانشینی کا تصور ہے۔ کائنات کا اصل مالک اور حقیقی حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ جو مالک ہوگا وہی مختار بھی ہوگا۔ یہ بحث کل بھی ہوئی تھی۔ جو مختار حقیقی ہوگا وہ ہر طرح سے مختار ہوگا۔ جو مطلق مالک ہوگا وہ مختار بھی ہوگا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ خالق ہے، اس لئے مالک ہے اور چونکہ وہ خالق اور مالک ہے اس لئے مختار بھی ہے۔ اس لئے حکومت کرنے کا، اقتدار کو

استعمال کرنے کا، قانون اور نظام دینے کا، اچھے اور برے کا فیصلہ کرنے کا آخری، حتمی اور حقیقی اختیار بھی اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ یہ وہ چیز ہے جس کو آج کل کی اصطلاح میں soveriegnty کہتے ہیں۔ انگریزی میں جن مصنفین نے اسلام کے دستوری نظام پر لکھا ہے وہ اس کو divine sovriegnty کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی حاکمیت مطلقہ، حاکمیت الٰہیہ، یا اللہ تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ۔

اس کائنات میں اللہ تعالیٰ کا اقتدار اعلیٰ دو طرح سے ظاہر ہوتا ہے۔ ایک تو اس حکم کے ذریعے ظاہر ہوتا ہے جس کو حکم تکوینی کہتے ہیں۔ اس کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے جاری کردہ وہ فطری، طبیعی اور غیر تشریعی احکام جن کی پابندی پر ہر مخلوق بلا چون و چرا کرنے مجبور ہے۔ یہ وہ احکام ہیں جن کو سنن الٰہیہ بھی کہا جاتا ہے۔ ان احکام میں کوئی بھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کر سکتا اور روز اول سے ان احکام پر فرمانبرداری سے عمل ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ہر مخلوق، نباتات و جمادات، سیارے اور ثوابت، انسان اور حیوان، فرشتے اور جنات، پرندے اور درندے، ہر چیز اور مخلوق ان احکام کی پیروی کر رہی ہیں۔ ان کو احکام تکوینی کہا جاتا ہے۔ 'والشمس تجری لمستقرلهاذالك تقدير العزيزالعليم' سورج اللہ کی مخلوق ہے۔ جس راستے پر چلا دیا ہے اس پر لاکھوں برس سے چل رہا ہے۔ اسی طرح سے جس مخلوق کو جو بھی حکم دے دیا گیا ہے وہ اس کے مطابق کر رہی ہے۔ انسان بھی احکام تکوینی کا اسی طرح پابند ہے جس طرح دوسری مخلوقات پابند ہیں۔ حکم تکوینی کی پابندی میں کوئی انسان ذرہ برابر ادھر ادھر نہیں کر سکتا۔ اس پر پابندی ہے کہ کب مرنا ہے، کیسے مرنا ہے، کہاں مرنا ہے۔ اس میں ایک لمحہ کی تاخیر ہو سکتی ہے نہ تقدیم ہو سکتی ہے۔ یہ حکم تکوینی ہے۔ انسان زندگی میں کیا کرے گا یہ اللہ کو معلوم ہے۔ بہت سے معاملات میں انسان پابند ہے۔ اس کو خوبصورت بنایا ہے کہ بدصورت بنایا ہے۔ کسی انسان کو افریقہ میں پیدا کیا یا ایشیا میں، یا کالوں میں پیدا کیا یا گوروں میں پیدا کیا ہے۔ کوئی یہ نہیں پوچھ سکتا کہ مجھے فلاں کا بیٹا کیوں بنایا، فلاں کا کیوں نہیں بنایا۔ یہ سب احکام تکوینی ہیں جس میں کوئی کچھ نہیں کر سکتا۔ اس میں نہ ہم کچھ کر سکتے ہیں نہ کچھ کہہ سکتے ہیں۔ آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ مجھے فلاں کی بہن یا بھائی کیوں بنایا اور فلاں کی بہن کیوں نہیں بنایا۔ یہ حکم تکوینی کہلاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت مطلق اس کے تکوینی احکام کے ذریعہ کائنات کے

گوشہ گوشہ میں مکمل طور پر جاری وساری ہے۔

حکم تکوینی کے برعکس، اللہ تعالیٰ کے احکامات کا ایک محدود حصہ حکم تشریعی یا حکم شرعی کہلاتا ہے۔ حکم کی یہ نوعیت صرف انسانوں اور جنات کے لئے ہے۔ حکم تشریعی کی پیروی کرنے یا نہ کرنے کی انسانوں کو آزادی دے دی گئی ہے کہ وہ چاہیں تو ان احکام کی پیروی کرکے دنیا کی صلاح اور آخرت کی فلاح حاصل کرلیں۔ اور نہ کرنا چاہیں تو آخرت کے دائمی عذاب کے لئے تیار رہیں۔ حکم تشریعی اس امتحان اور آزمائش کا ایک ذریعہ اور مظہر ہے۔ جس کی خاطر انسان کو پیدا کیا گیا ہے۔ چنانچہ اپنے احکام میں اللہ تعالیٰ نے ایک تھوڑا سا حصہ، جو بہت محدود ہے، ایسا رکھا ہے جہاں انسان کو آزادی دی گئی ہے۔ انسان چاہے تو اللہ کے حکم پر عمل کرے اور چاہے تو نہ کرے۔ چاہے تو نماز پڑھے اور نہ چاہے تو نہ پڑھے۔ زکوٰۃ دے یا نہ دے۔ اللہ کی شریعت پر عمل کرے یا نہ کرے۔ یہ آزادی خود اللہ نے دی ہے۔ اس لئے کہ اس محدود دائرے میں اللہ تعالیٰ آزمائش کرکے دکھانا چاہتا ہے کہ کون پیروی کرتا ہے اور کون نہیں کرتا۔

آزمائش اسی وقت ہوسکتی ہے جب آزادی ہو۔ اگر آپ بچوں کو امتحانی ہال میں بٹھا دیں اور ان پر سوالات کے مخصوص جواب دینے ہی کی پابندی ہو تو یہ امتحان نہیں کہلائے گا۔ یہ امتحان تب ہوگا جب طلبہ کو سوال کا صحیح یا غلط ہر طرح کا جواب دینے کی آزادی ہو۔ ان کو یہ بھی آزادی ہو کہ چاہیں تو پرچہ جوابات پر کچھ لکھیں اور نہ چاہیں تو کچھ نہ لکھیں۔ امتحان کے دوران جب تک مکمل آزادی نہ ہوگی اس وقت تک امتحان نہیں ہوگا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ سے ساٹھ ستر سال کے اس محدود عرصہ کے لئے ہر انسان کو آزادی دی ہے اور اسی میں آزمائش مقصود ہے۔ آزمائش کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ آزمائش کے لئے زندگی کے اکھاڑے میں اترنے والا ان حدود اور قواعد کا پابند ہو جو آزمائش کرنے والے نے مقرر کی ہیں۔ اگر ان حدود سے باہر جائے گا تو آزمائش میں ناکام رہے گا اور اگر حدود کے اندر رہے گا تو کامیاب ہوجائے گا۔ اس لئے آزمائش اور اللہ کی جانشینی کا لازمی تقاضا ہے کہ انسان ان قواعد کی پابندی کرے جن کی پابندی کا مالک حقیقی نے حکم دیا ہے۔

لفظ خلافت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اور یہی خلافت کا منطقی تقاضا ہے۔ انسان کی

حیثیت کا لازمی مظہر بھی ہے اور اللہ تعالیٰ کے خالق کائنات ہونے کا ایک تقاضا بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید میں بعض احکام کی خلاف ورزی پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے جنگ کا اعلان کیا گیا ہے۔ فاذنوا بحرب من الله ورسوله ' اگر فلاں فلاں کام نہیں کرو گے، یا فلاں اور فلاں کام کا ارتکاب کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ سن لو۔ اس لئے کہ تمہارا دائرہ کار محدود تھا۔ تم جس دائرہ کار میں رہنے کے پابند تھے، اس کی تم نے خلاف ورزی کی۔ اس خلاف ورزی کے بعد تم نے اس mandate کو ختم کردیا جو تمہیں عطا کیا گیا تھا۔ مینڈیٹ کے لئے ضروری ہے کہ ان قواعد کی پابندی کی جائے جن کے تحت مینڈیٹ عطا کیا گیا ہے۔ لہٰذا جب مینڈیٹ کو توڑا جائے گا اور اللہ کی مقرر کردہ حدود کی خلاف ورزی کی جائے گی تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو اعزاز یا تکریم خلافت کی صورت میں عطا کی گئی تھی وہ ختم ہو جائے گی۔ وہ اعزاز واپس لے لیا جائے گا اور تکریم ختم کردی جائے گی۔ جب اعزاز اور تکریم ختم کردی جائے گی تو پھر دوست اور دشمن میں فرق نہیں رہے گا۔ دوست بھی دشمن قرار پائے گا۔ جب دوست دشمن قرار پائے گا تو اعلان جنگ دشمن کے خلاف ہوتا ہے دوست کے خلاف نہیں ہوتا۔ اس لئے اللہ نے اعلان جنگ کیا۔

اسلامی ریاست کے بنیادی فرائض

یہ وہ اسباب ہیں جن کے لئے قرآن مجید نے بعض ہدایات ایسی دی ہیں کہ جن کی پاسداری ان مسلمانوں کو کرنی چاہئے جن کو اللہ تعالیٰ نے زمین میں اقتدار عطا فرمایا ہے۔ قرآن مجید کی مشہور آیت ہے، یعنی سورۃ حج کی اکتالیسویں آیت جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ (آیت نمبر ۴۱، سورۃ نمبر ۲۲)۔ 'الذین ان مکنھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر '۔ اس آیت کے ایک ایک لفظ پر غور کیجئے۔ ان مکنھم، اگر ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں۔ یہ نہیں کہا گیا کہ جب ہم انہیں زمین میں اقتدار دیں۔ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ کسی کو اقتدار اور حکومت کا یہ اعزاز ملے کسی کو نہ ملے۔ کسی کو اللہ تعالیٰ اس انعام سے نوازے کسی کو نہ نوازے۔ یہ تو اس کی مرضی ہے۔ اگر وہ تمہیں اقتدار کی نعمت سے نوازے تو پھر تمہیں یہ چار کام کرنے ہوں گے۔ ان دونوں آیتوں کو ملا کر پڑھیں کہ

ایک طرف خلافت کا انعام ہے جس کا وعدہ کیا گیا ہے۔ دوسری طرف شرط ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ تمہیں اقتدار دے تو پھر یہ کام تمہیں کرنے ہیں۔ دونوں سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کا یہ حق نہیں ہے کہ اس کو حکومت ملے۔ انسان کا یہ فریضہ نہیں ہے کہ وہ اقتدار اور حکومت کے لئے کوشش کرے۔ جس چیز کے لئے اسے کوشش کرنی ہے وہ صرف رضائے الٰہی ہے۔ انسان کو جس چیز کے لئے کام کرنا ہے وہ انفرادی طور اور اجتماعی طور پر شریعت کے احکام کے لئے کرنا ہے۔ اسلامی معاشرہ میں اخلاقی رجحانات کے فروغ کے لئے کام کرنا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ حکومت اور اقتدار کے انعام سے نوازے تو پھر اس کو یہ چار کام بھی کرنے چاہئیں۔ اقاموا الصلوٰۃ، نماز قائم کریں، واتو الزکوٰۃ اور زکوٰۃ دیں، وامرو بالمعروف اچھائیوں کا حکم دیں، و نہوا عن المنکر برائیوں سے روکیں۔ یہ چار فرائض اسلامی ریاست کے بنیادی فرائض ہیں۔ ان کے علاوہ بھی متعدد فرائض ہیں لیکن یہ چار فرائض بنیادی فرائض ہیں جو دراصل عنوانات ہیں اور چار نوعیتوں کے فرائض کی نشاندہی کرتے ہیں۔

نماز کے بارے میں ہر مسلمان جانتا ہے کہ یہ اسلام کی سب سے اولین اور آخری عبادت ہے۔ بقیہ تمام عبادتوں سے انسان بعض حالات میں مستثنیٰ ہوسکتا ہے لیکن نماز سے آخری دم تک مستثنیٰ نہیں ہوسکتا۔ اگر ہلنے جلنے کی قوت نہیں اور زبان تک نہیں ہلا سکتا تو دل میں سوچے کہ نماز پڑھ رہا ہوں۔ جب تک دل اور دماغ کام کر رہے ہیں نماز سے استثنا نہیں ہے۔ یہ وہ عبادت ہے جو سب سے پہلی بھی ہے اور سب سے آخری بھی ہے۔ لیکن اس عبادت کی ایک اجتماعی اہمیت بھی ہے۔ یاد کیجئے کہ جب رسول اللہ ﷺ دنیا سے تشریف لے گئے اور صحابہ کرام کا اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ میں ہوا۔ وہاں رسول اللہ ﷺ کی جانشینی کے لئے مختلف نام تجویز ہو رہے تھے۔ بڑے سے بڑے صحابہ کے نام زیر غور تھے۔ لیکن جس عظیم ترین اور عالی مرتبت شخصیت کے اسم گرامی پر تمام صحابہ کرام نے بالاتفاق آمادگی ظاہر فرمائی وہ سیدنا ابوبکر صدیق تھے۔ ان کے انتخاب کے لئے صحابہ کرام نے جو دلیل دی وہ یہ تھی کہ جن کی بے مثال شخصیت کو رسول اللہ ﷺ نے ہماری نماز کی امامت کے لئے موزون قرار دیا وہ ہماری دنیا کے معاملات میں بھی قیادت کے لئے موزون ترین ہوگا۔ گویا انہوں نے نماز اور عملی زندگی کو ایک دوسرے پر قیاس کیا تھا۔ کل آپ میں سے ایک بہن نے کہا تھا کہ قیاس کی ایک اور مثال

دیں۔ یہ قیاس کی ایک بہت اہم مثال ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے اجتماعی عبادت کے لئے جس شخصیت کا انتخاب فرمایا، اسی شخصیت کا انتخاب مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کی قیادت کے لئے بھی ہونا چاہئے۔ اس سے پتہ چلا کہ صحابہ کرام کے نزدیک نماز اور مسلمانوں کی سیاسی زندگی میں بڑی گہری مشابہتیں پائی جاتی ہیں۔ مسلمانوں کی سیاسی اور اجتماعی زندگی نماز کی طرح ہونی چاہئے۔

نماز میں ایک روحانی ماحول ہوتا ہے۔ مسلم معاشرہ میں بھی ایک روحانی ماحول کارفرما ہونا چاہئے۔ نماز میں خوف خدا نمازیوں پر طاری ہوتا ہے۔ مسلم معاشرہ میں بھی سب پر خوف خدا طاری ہونا چاہئے۔ نماز کے دوران کوئی شخص اپنے مادی مفادات کی زیادہ پروا نہیں کرتا، الا یہ کہ کوئی بڑا مادی مفاد ہو۔ مسلم معاشرہ میں لوگوں کو ایسا ہی ہونا چاہئے۔ نماز میں نظم وضبط کی انتہائی پابندی ہوتی ہے۔ مسلم معاشرہ میں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے۔ مسلمانوں کی قیادت نماز میں وہ شخص کرتا ہے جو ان میں سب سے زیادہ عالم اور سب سے زیادہ متقی ہو۔ اجتماعی قیادت بھی ایسی ہی ہونی چاہئے۔ مسلمانوں کا امام صلوٰۃ مسلمان کی قیادت کا اس وقت تک حق دار ہے جب تک وہ شریعت کے مطابق قیادت کر رہا ہو۔ جب وہ غلطی کرے تو ہر مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ اسے ٹوک دے۔ امام ابوحنیفہ بھی نماز پڑھا رہے ہوں۔ امام بخاری بھی نماز پڑھا رہے ہوں اور نماز پڑھانے کے دوران تلاوت میں کوئی غلطی کر گزریں تو میرے جیسے گناہگار انسان کو بھی نہ صرف حق ہے بلکہ یہ میری ذمہ داری ہے کہ ان کو اس غلطی پر ٹوک دوں اور ان کی ذمہ داری ہے کہ اس غلطی کو درست کریں۔ اس میں چھوٹے اور بڑے کا کوئی فرق نہیں۔ چھوٹے سے چھوٹا مقتدی بھی غلطی کی نشاندہی کرے گا تو بڑے سے بڑے امام کی ذمہ داری ہے کہ غلطی کو درست کرے۔ بڑے سے بڑے آدمی کی ذمہ داری ہے کہ وہ فوراً اپنی غلطی کو تسلیم کرے اور درست کرے۔ حتیٰ کہ پیغمبر کی بھی ذمہ داری ہے کہ نماز میں اگر بتقاضائے بشری کوئی بھول چوک ہو جائے تو جیسے ہی توجہ دلائی جائے تو اس غلطی کو درست کرے۔ آپ نے ذوالیدین کی حدیث پڑھی ہوگی۔ ذوالیدین نے رسول اللہ ﷺ کو یاد دلایا کہ "اقصرت فی الصلوٰۃ ام نسیت یا رسول اللہ؟" یا رسول اللہ، نماز میں کمی کر دی گئی ہے یا آپ بھول گئے۔ آپ نے فرمایا کہ "کل لذالك لم یکن"، دونوں میں سے کوئی واقعہ

نہیں ہوا۔ تفصیل آپ کے علم میں ہے۔ تو جس طرح سے نماز میں ہر شخص اپنے قائد اور امام کی غلطی کو ٹھیک کرنے کا پابند ہے، اسی طرح اجتماعی زندگی میں ہر شخص پابند ہے۔ جس طرح امام پابند ہے کہ غلطی کو درست کرے، اسی طرح اجتماعی زندگی میں بھی امام اور قائد پابند ہے کہ غلطی کو درست کرے۔ اگر امام امامت کا اہل نہ رہے۔ مثال کے طور پر اس کا وضو ٹوٹ گیا تو اس کو اسی لمحے قیادت سے الگ ہو جانا چاہئے۔ اسی لمحہ الگ ہونا چاہئے اور اسی لمحہ کسی دوسرے آدمی کو امام کی جگہ لینی چاہئے۔ اجتماعی زندگی میں بھی ایسا ہی ہونا چاہئے۔ امام اور مقتدی کا رخ ایک ہی طرف یعنی قبلہ کی طرف ہوتا ہے۔ اجتماعی زندگی میں بھی امام اور عوام کا رخ ایک ہی طرف ہونا چاہئے۔ اس طرح سے آپ غور کریں تو ان چند مثالوں کے علاوہ بھی، جو میں نے یہ بتانے کے لئے دی ہیں کہ نماز اور اجتماعی زندگی میں بڑی گہری مشابہت ہے۔ نماز اور مسلمانوں کی سیاسی اور اجتماعی زندگی میں بہت سی گہری مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔ جب قرآن مجید یہ کہتا ہے کہ مسلمانوں کو جب اقتدار ملے تو وہ سب سے پہلے نماز قائم کریں۔ تو گویا قرآن مجید یہ یاد دلانا چاہتا ہے کہ وہ حکومت کا کام سنبھالنے کے بعد سب سے پہلے نہ صرف نماز کا نظام باقاعدگی سے قائم کریں بلکہ سب سے پہلے اس بات کو یقینی بنائیں کہ ان کی اجتماعی زندگی بھی نماز کی اسپرٹ کے مطابق ہو۔

اس سے ایک اور بات بھی پتہ چلی۔ وہ یہ کہ نماز قائم کرنے کی یہ ہدایت حکمرانوں کے لئے ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ حکمران خود نماز پڑھنے والے ہوں۔ نماز اور اس کے احکام، اس کے مسائل اور اس کی روح کے بارے میں جانتے ہوں، نماز پڑھا سکتے ہوں۔ جب تک ایسا نہیں ہوتا اور قائد نماز نہیں پڑھا سکتا تو وہ اقتدار میں آ کر کیا خاک اقامت صلوٰۃ کرے گا۔ اگر قائد ایسا ہو کہ سجدے میں جا کر ساتھ میں کھڑے نمازی سے پوچھے کہ ?What's next، تو وہ کیا اقامت صلوٰۃ کرے گا۔ برصغیر کے ایک مشہور سیاسی لیڈر کے بارے میں سنا ہے کہ جب وہ سیاسی منصب پر فائز ہوئے تو کسی ایسے علاقے میں ان کو جانا ہوا جہاں ان کو مجبوراً کوئی نماز پڑھنی پڑی۔ پہلے کبھی اتفاق نہیں ہوا تھا اس لئے پہلے تو عذر کیا کہ مجھے تو نماز پڑھنا ہی نہیں آتا۔ تو جو آدمی ساتھ لے کر جا رہا تھا، اس نے کہا کہ بس جناب آپ خاموشی سے وہ کچھ کرتے رہیں جو میں کروں گا، زبان سے کچھ بولنے کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ یہ لیڈر صاحب نماز کے لئے

چلے گئے اور دوران نماز کنکھیوں سے ہمراہی کو دیکھتے رہے کہ کیا کر رہے ہیں۔ خود بھی اسی طرح کرتے رہے۔ لیکن جب سجدہ میں گئے تو پریشان ہو گئے تو ساتھی کی طرف رخ کر کے کہنے لگے کہ What next?، آگے کیا کروں۔ ظاہر ہے کہ جب ایسا آدمی مسلمانوں کا امیر ہو گا تو وہ اقامت صلوٰۃ کا فریضہ انجام نہیں دے سکے گا۔

دوسرا فریضہ یہ ہے کہ اقتدار میں آنے کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی کا بندوبست کریں۔ زکوٰۃ بھی ایک عبادت ہے۔ لیکن جس طرح نماز میں بہت سے خصائص پائے جاتے ہیں اسی طرح زکوٰۃ میں بھی بہت سے خصائص پائے جاتے ہیں۔ قرآن پاک نے زکوٰۃ کے تین مقاصد بیان کئے ہیں۔ ایک مقصد تزکیہ مال اور تزکیہ معاشرہ ہے۔ اسلامی معاشرہ میں مال پاکیزہ ہونا چاہئے۔ جو مال اللہ کی راہ میں خرچ کیا جائے وہ پاکیزہ مال ہونا چاہئے۔ یعنی ہر انسان کے پاس جو مال و دولت اور جائداد ہے وہ انتہائی پاکیزہ، جائز اور حلال کمائی کی ہونی چاہئے۔ اس میں حرام اور ناپاک عناصر کی آمیزش نہ ہو۔ یہ مسلم معاشرہ اور مسلم حکومت میں مال کی کیفیت ہونی چاہئے۔

زکوٰۃ اور اس سے ملتے جلتے دوسرے احکام کا دوسرا مقصد یہ ہے کہ 'کے لا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم'، کہ مال و دولت کی گردش صرف ایک طبقہ میں نہ ہو بلکہ پورے معاشرہ میں گردش کرتی رہے۔ اس آیت پر تفصیل سے آگے چل کر ایک الگ خطبہ میں بات ہو گی۔

زکوٰۃ کا تیسرا مقصد یہ ہے کہ معاشرہ میں ایسے غربا اور مساکین نہ رہیں جو اپنی ضرورت کو خود بھی پورا نہ کر سکتے ہوں اور کوئی اور بھی ان کی ضرورت پوری کرنے کے لئے موجود نہ ہو۔ کمزور اور معذور لوگوں کی معاشی ضروریات کے پورے کئے جانے کا ایک خود کار نظام موجود ہو۔ اگر مسلم معاشرے میں یہ تینوں کام ہو رہے ہوں، تو ان کی ریاست ایک اسلامی ریاست ہے۔

اس کے بعد فرمایا گیا کہ 'وامروا بالمعروف'، وہ اچھائی کا حکم دیں گے۔ المعروف سے مراد وہ اچھائی اور خوبی ہے جس کو قرآن مجید نے خوبی تسلیم کیا ہو یا انسان کی عقل سلیم اس کو خوبی تسلیم کرتی ہو۔ ہر وہ خوبی جس کو انسان کی عقل سلیم خوبی تسلیم کرتی ہو اور وہ شریعت کے عمومی اصولوں کے مطابق ہو۔ وہ معروف ہے۔ چنانچہ تا قیام قیامت ہر وہ اچھائی اور خوبی جس

کو کسی علاقہ کے سلیم الطبع انسان خوبی قرار دیں اور اچھائی سمجھیں، وہ شریعت کے مطابق بھی ہو اور بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر شریعت کے مقاصد کی تکمیل کر رہی ہو تو وہ معروف ہے اور اس کا قیام اسلام کے مقاصد میں سے ہے۔ اس کو فروغ دینا اور پروان چڑھانا اسلامی ریاست کی ذمہ داری ہے۔

آخری چیز ہے 'ونھوا عن المنکر'، یعنی وہ منکر سے روکیں گے۔ منکر سے مراد ہر وہ برائی ہے جس کو قبول کرنے سے انسان کی فطرت سلیمہ اباء کرتی ہو۔ جسے ایک معقول اور نیک انسان کی طبیعت قبول نہ کرے اور اس کو برا سمجھے تو وہ منکر ہے۔ منکر سے مراد وہ برائی بھی ہے کہ جس کو کوئی بھی سلیم الطبع انسان دیکھے تو اس کا انکار کرے۔ منکر کے لفظی معنی ہیں 'وہ جس کا انکار کیا جائے'۔ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ جن کی برائی محل نظر یا مختلف فیہ ہوتی ہے، یا جن میں برائی کا پہلو محدود اور دبا ہوا ہوتا ہے۔ ایسی چیزوں کا انکار اختلافی نوعیت کا ہوتا ہے۔ بعض لوگ انکار کرتے ہیں اور بعض قبول کرتے ہیں۔ کسی کا مزاج اس کو پسند کرتا ہے کسی کا نہیں کرتا۔ یہ منکر نہیں ہے۔ جس چیز میں مسلمانوں کے درمیان اختلاف ہو وہ منکر نہیں ہے اس پر نکیر نہیں کی جائے گی۔ نکیر کے معنی ہیں public condemnation۔ مسلمان کی ذمہ داری ہے کہ جب منکر کا ارتکاب ہو رہا ہو تو حتی الامکان اس پر نکیر کرے، اور جس حد تک اس کے لئے ممکن ہے اس سے اظہار برات کرے۔ لیکن یہ اسی وقت ہوگا جب وہ واقعی منکر ہو اور ہر انسان کی فطرت سلیمہ اس کا انکار کرتی ہو۔ اگر کوئی اختلافی چیز ہے۔ کچھ مسلمان اس کو قبول کرتے ہیں اور کچھ نہیں کرتے۔ کچھ کے خیال میں اس کو گوارا کیا جاسکتا ہو اور کچھ کے خیال میں نہیں کیا جاسکتا ہو۔ ایسی چیز کو منکر نہیں کہا جائے گا۔

ایک اور چیز بھی یاد رکھنے کی ہے جس سے بعض اوقات التباس ہوتا ہے۔ بعض چیزیں شریعت نے مروت کے خلاف سمجھی ہیں اور ایک ایسا انسان جو متقی اور مخلص ہو، تقویٰ اور اخلاص کے ایک خاص معیار پر ہو تو اس کے شایان شان نہیں کہ وہ کام کرے۔ لیکن اگر عام مسلمان وہ کام کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں۔ فرض کیجئے کہ اسلام آباد میں کھیل کود کا کوئی میلہ ہو رہا ہو۔ وہ ایک غیر سنجیدہ چیز ہے۔ اگر عام انسان وہاں جائیں گے تو کوئی بیان نہیں کرے گا اور نہ کوئی شخص کسی کے جانے کا نوٹس لے گا، اس لئے کہ ایسی چیزیں شریعت میں قطعیت کے ساتھ حرام

یا منع نہیں ہیں۔ لیکن اگر کوئی سنجیدہ، محترم اور ایسی شخصیت جن کو لوگ دین میں نمونہ سمجھتے ہوں، اس طرح کی سرگرمی میں حصہ لیں تو ٹھیک نہیں ہے۔ اس لئے ان کے لئے وہاں جانا مناسب نہیں ہوگا اگر عام لوگ جانا چاہیں تو جائیں۔ یہ منکر نہیں ہوگا۔ آپ ڈنڈا لے کر لوگوں کو وہاں جانے سے روکیں تو یہ ٹھیک نہیں۔ اس لئے کہ ہر شخص کی فطرت سلیمہ اس کو ناپسند نہیں کرتی۔ بعض اوقات ہوسکتا ہے کہ ایک چیز جائز ہو لیکن معیار اخلاق یا آداب کے خلاف ہو۔ جتنے اونچے اخلاقی معیار پر اس کو ہونا چاہئے اس سے نیچے ہو لیکن جائز ہو وہ منکر نہیں سمجھی جائے گی۔ اس لئے منکر کو سمجھنے کے لئے بنیادی چیز یہ ہے کہ منکر وہ ہے کہ جو انسان کی فطرت سلیمہ کے لئے قابل قبول نہ ہو اور شریعت کے بتائے ہوئے کسی ہدف یا مقصد کو بالواسطہ یا بلاواسطہ نقصان پہنچاتا ہو۔

یہ چار وہ مقاصد ہیں جن کو قرآن پاک نے بیان کیا ہے، یہ اسلامی ریاست کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔ ان کے علاوہ اسلامی ریاست کی اور ذمہ داریاں بھی ہیں جن کو آگے بیان کیا جائے گا۔ لیکن یہ چار قرآن پاک کی اس آیت میں آئے ہیں۔

تشکیل امت: اسلام کا ہدف اولین

ریاست کے بارے میں تمام فقہائے اسلام نے لکھا ہے کہ یہ اسلام کا مقصود اصلی نہیں بلکہ مقصود ثانوی ہے۔ فقہائے اسلام نے مقصود کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ ایک وہ جو مقصود اصلی ہو۔ جیسے نماز مقصود اصلی ہے۔ یہ کسی اور مقصد کے حصول کا ذریعہ نہیں بلکہ خود ایک مقصد ہے۔ شریعت نے براہ راست نماز کا حکم دیا ہے۔ لیکن وضو براہ راست مقصود نہیں ہے، نماز کے لئے ضروری ہے۔ اگر نماز کا وقت نہیں ہے اور نماز پڑھنے کی نیت نہیں تو پھر وضو ضروری نہیں ہے۔ وضو کی فرضیت مقصود اصلی نہیں بلکہ وسیلہ کے طور پر ہے۔ نماز کی فرضیت مقصود کے طور پر ہے۔ اسی طرح سے ریاست کی فرضیت مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک وسیلہ ہے جس کے بغیر بہت سے اسلامی احکام پر عمل درآمد نہیں ہوسکتا۔ جس کے بغیر مسلم معاشرے کا تحفظ نہیں کیا جاسکتا۔ جس کے بغیر مسلم معاشرہ کے اخلاقی اقدار کو بچایا نہیں جاسکتا۔ اس لئے اصل مقصد مسلم معاشرہ اور مسلم امت ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے امت کے قیام کی دعا فرمائی تھی ریاست کے

قیام کی دعا نہیں فرمائی تھی۔ یہ نہیں فرمایا تھا کہ اے اللہ میری اولاد میں لوگوں کو بادشاہ بنادے اور سلطنت عطا کردے۔ یہ فرمایا تھا کہ 'امة مسلمة لك'۔ اور جب قرآن مجید نے مسلمانوں کو اجتماعی ذمہ داری دی تو یہ فرمایا کہ 'کنتم خیر امة اخرجت للناس'۔ 'ولتکن منکم امة یدعون الی الخیر' الخ۔ فرمایا کہ 'امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس'۔

لہٰذا اصل مقصد امت کی تشکیل و تربیت ہے۔ لیکن ریاست کی قوت بھی امت کے لئے درکار ہے۔ امت کی مدد کے لئے ریاست کی قوت موجود ہوگی تو امت کو کام کرنے میں آسانی ہوگی۔ امت کے بہت سے کام آسان ہو جائیں گے اگر ریاست کی مدد حاصل ہو۔ امت کا تحفظ آسان ہوگا کہ اگر ریاست اس کی حفاظت کے لئے موجود ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک جگہ فرمایا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ یہ قول سیدنا عثمان غنیؓ کا ہے۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ حدیث ہے۔ لیکن بہرحال حدیث کی کتابوں میں آیا ہے اور اسلام کے ایک بنیادی اصول کو بتاتا ہے۔ فرمایا کہ 'الاسلام اُسّ'، اسلام ایک بنیاد ہے۔ والسلطان حارس، اور حکومت کی حیثیت ایک چوکیدار کی ہے۔ فمالا اس له هادم، جس عمارت کی کوئی بنیاد نہ ہو وہ گر جائے گی۔ وما لا حارس له ضائع، اور جس عمارت کا کوئی چوکیدار نہ ہو وہ ضائع ہو جاتی ہے اور لوٹ لی جاتی ہے۔ گویا انسانی زندگی ایک عمارت ہے۔ اس عمارت کی بنیاد اسلام سے وابستگی ہے۔ یا گویا امت مسلمہ ایک عمارت ہے۔ اس عمارت کی بنیاد شریعت اور دین کی تعلیمات پر ہے۔ سلطان اور حکومت اس کی نگہبان اور محافظ ہے۔

ریاست کی ضرورت

یہ بات کہ ریاست کا قیام امت مسلمہ کے تحفظ کے لئے ضروری ہے۔ یہ بات پہلے دن سے ہی رسول اللہ ﷺ کے پروگرام میں شامل تھی۔ یہ بات میں اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ بعض مغربی مصنفین نے یہ لکھا ہے اور ان کی دیکھا دیکھی بہت سے مسلمانوں نے بھی یہ بات کہنی شروع کر دی ہے۔ حالانکہ یہ بات بڑی جسارت اور گستاخی کی معلوم ہوتی ہے بلکہ شاید کافرانہ قسم کی بات ہے۔ ایک مستشرق کے بارے میں مشہور ہے کہ بڑا ہمدرد اسلام ہے۔ اسلام کے ان ہمدرد صاحب ڈبلیو ایم منٹگمری واٹ نے لکھا ہے۔ یہ ایک انگریز تھا اور چند سال پہلے

اس کا انتقال ہو گیا ہے۔ سیرت اس کا موضوع تھا اور اس نے سیرت پر کئی کتابیں لکھی ہیں۔ اس کی دو مشہور کتابیں ہیں Muhammad at Mecca اور Muhammad at Madina۔ اس نے پوری کتابوں میں اپنے قارئین کو جو بات ذہن نشین کرائی ہے وہ یہ ہے کہ مکہ میں اسلام کچھ اور تھا اور مدینہ میں اسلام کچھ اور تھا۔ مکہ میں تو رسول اللہ ﷺ تو لوگوں کو صرف اخلاق سکھانا چاہتے تھے، اچھا مسلمان بنانا چاہتے تھے۔ اور دین ابراہیمی کے بارے میں ان کا جو تصور تھا وہ عرب کے لوگوں کو اس کے مطابق تعلیم دینا چاہتے تھے۔ لیکن جب اقتدار ملا اور مدینہ میں جا کر قوت حاصل ہو گئی تو آپ نے مکہ کے دور کے آئیڈیل اور معیارات چھوڑ دیئے، حکومت اور اقتدار کے راستے پر چل پڑے، ایک بڑی سلطنت بنا دی۔ یہ اس کی دونوں کتابوں کا خلاصہ ہے۔ یہ بات بعض مسلمانوں نے بھی لکھی ہے۔ یہ بات بالکل شواہد اور واقعات کے لحاظ سے غلط ہے۔

قرآن مجید میں مکی سورتوں میں بے شمار آیات ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ عمل صالح اور ایمان کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ اقتدار کے شرف اور ذمہ داری سے نوازتا ہے۔ مکہ مکرمہ میں نازل ہونے والی متعدد آیات اور سورتوں میں خلافت کا ذکر ہے۔ ہجرت سے پہلے جو آیات نازل ہوئیں ان میں فرمایا گیا کہ 'واجعل لی من لدنک سلطانا نصیرا'، اے اللہ کسی ایسی حکومت کو میرا مددگار بنا دے جو اس کام میں میری مددگار ہو۔ ماضی میں جتنے انبیا علیہم السلام گزرے ہیں، جن میں سے کئی ایک کا ذکر قرآن پاک میں بھی آیا ہے، ان میں سے متعدد کو اللہ تعالیٰ نے حکومت سے نوازا۔ ان کی پوری تفصیلات سے مکی دور کی سورتیں بھری ہوئی ہیں۔ ان کے بارے میں قرآن مجید نے فرمایا کہ 'فبھداھم اقتدہ'، یہ سورۃ انعام کی ہدایت ہے کہ ان انبیا علیہم السلام کی پیروی کرو۔ تو اگر انبیا علیہم السلام کی زندگی کی پیروی کرنی ہے تو ان میں حضرت یوسف علیہ السلام بھی ہیں، حضرت داؤدؑ، حضرت سلیمانؑ، حضرت موسیٰؑ اور حضرت یوشعؑ، یہ سب وہ تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے اقتدار اور اختیار سے نوازا۔ لہٰذا اقتدار اور اختیار کی ضرورت اور مسلم معاشرہ کے تحفظ کے لئے اس کا لازمی ہونا مکی سورتوں میں جگہ جگہ، کہیں کنایۃً اور کہیں اشارۃً، موجود ہے۔

رسول اللہ ﷺ جب ابتدائی دور میں اسلام کی دعوت دیا کرتے تھے۔ سیرت ابن ہشام

اور سیرت اور حدیث کی بیشتر کتابوں میں اس کی تفصیلات موجود ہیں۔ان تفصیلات میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ قبائل عرب کے مختلف اجتماعات میں تشریف لے جایا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ میں جس چیز کی دعوت دے رہا ہوں اس کو اگر آپ لوگ قبول کر لیں گے تو اللہ تعالیٰ عرب اور عجم کے خزانے آپ پر کھول دے گا۔ یہ بات آپ نے بارہا فرمائی۔ جب آپؐ کے چچا ابو طالب کے پاس کفار مکہ گئے اور ان سے یہ کہا کہ آپ اگر اپنے بھتیجے کو اس نئے دین کی دعوت سے باز رکھیں تو جو کچھ یہ کہیں گے ہم وہ سب کچھ تسلیم کرنے کے لئے تیار ہیں اور دوسری بھی بہت سی پیشکشیں کیں جن سے آپ لوگ واقف ہیں۔ جواب میں آپؐ نے فرمایا کہ اے چچا! ارید منھم کلمۃ، میں ان سے صرف یہ چاہتا ہوں کہ یہ ایک کلمہ کو مان لیں تو عرب کے لوگ ان کے سامنے سرنگوں ہو جائیں گے اور عجم ان کے سامنے جھک جائیں گے۔ گویا اسلام کے کلمہ طیبہ کے بیج میں یہ ثمرات پہلے دن سے موجود تھے اور رسول اللہ ﷺ نے وقتاً فوقتاً اس کا اظہار بھی فرمایا۔

غالباً دوسری بیعت عقبہ کے موقع پر جب مدینہ منورہ کے صحابہ کرام سے یہ بات طے ہوگئی کہ اب رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ ہجرت کر کے مکہ مکرمہ سے مدینہ چلے جائیں گے، تو ایک صحابی نے انصاریوں سے پوچھا کہ تمہیں معلوم ہے کہ کس چیز پر بیعت کر رہے ہو؟ اس بیعت کے نتیجہ میں پورے عرب اور عجم سے تمہارا اختلاف ہو جائے گا۔ کیا تم اس کے لئے تیار ہو۔ انہوں نے کہا کہ ہاں ہم تیار ہیں۔ گویا بیعت کرنے والوں کو معلوم تھا کہ کس کام کے لئے بیعت کر رہے ہیں اور بیعت لینے والوں کو بھی پہلے دن سے یہ معلوم تھا کہ کس کام کی بیعت ہو رہی ہے۔ یہ ایسی چیز نہیں تھی کہ رسول اللہ نے نعوذ باللہ مدینہ کے حالات دیکھ کر ارادہ تبدیل کر دیا اور اقتدار کے راستے پر چل پڑے۔ یہ اسلام اور امت کے تحفظ کے لئے ضروری تھا اور رسول اللہ ﷺ نے امت مسلمہ کو جس کردار کے لئے تیار فرمانا تھا اس کردار کو ادا کرنے کے لئے یہ ساری قوت اور وسائل ناگزیر تھے۔ غزوہ خندق کا ذکر آپ نے سنا ہوگا کہ جب رسول اللہ ﷺ نے ایک چٹان پر کلہاڑا مارا تو فرمایا کہ اس میں سے مجھے قیصر و کسریٰ کے محلات نظر آئے ہیں۔ اس طرح کے اشارات آپؐ وقتاً فوقتاً صحابہ کرام سے فرماتے رہتے تھے۔ جس کا مقصد یہ تھا کہ صحابہ کرام ذہنی طور پر تیار رہیں کہ ان کو کیا کیا ذمہ داریاں انجام دینی ہیں اور آگے چل

کر کیا کیا کرنا ہے۔

اس سے بھی بڑھ کر مدینہ منورہ کے ابتدائی دور کی بات ہے کہ ایک جنگ میں حضرت سفانہ بنت حاتم طائی جب قید ہو کر آئیں تو رسول اللہ ﷺ نے یہ سن کر کہ وہ عرب کے مشہور سخی سردار حاتم طائی کی بیٹی ہیں تو آپؐ نے ان کو فوری طور پر رہا کر دیا۔ جب وہ مسلمانوں کی قید سے باعزت طور پر رہا ہو کر امن وسلامتی کے ساتھ اپنے گھر چلی گئیں تو عدی بن حاتم شکریہ ادا کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ظاہر ہے کہ وہ ایک انتہائی سخی باپ کے بیٹے تھے، ایک بڑے کریم باپ کے بیٹے تھے جو اپنی سخاوت، شرافت اور نجابت میں ضرب المثل ہے۔ اس کے بیٹے بھی ویسے ہی ہوں گے، شکریہ ادا کرنے کے لئے رسول اللہ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے۔ اس موقع پر بہت سی باتیں ہوئیں۔ آپؐ نے اس موقع پر فرمایا کہ اے عدی، عنقریب وہ زمانہ آنے والا ہے کہ ایک نوجوان خاتون تن تنہا حضرموت (یمن) سے نکلے گی، اس کے ہاتھ میں سونا ہوگا۔ وہ تن تنہا بعلبک (لبنان) تک چلی جائے گی، حضرموت اور بعلبک کے درمیان جیسے طویل طویل فاصلوں کا تنہا سفر کرے گی۔ اور کوئی اس کو تنگ کرنے والا نہیں ہوگا۔ گویا ایک ایسی ریاست کا قیام جس میں امن وامان کا یہ حال ہو اور عامۃ الناس کو اتنا تحفظ حاصل ہو، وہ رسول اللہ ﷺ کے پیش نظر تھا، آپؐ اس کی کئی بار پیشن گوئی کر چکے تھے اور صحابہ کرام کو ذہنی طور پر اس کے لئے تیار کر رہے تھے۔ اس لئے یہ کہنا کہ یہ کوئی ایسی چیز ہے جو رسول اللہ ﷺ نے بعد میں سوچی اور لوگوں پر مسلط کر دی، یہ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے۔

اصطلاحات کا مسئلہ

اسلامی ریاست پر بات کرتے ہوئے ایک بڑا اہم مسئلہ اصطلاحات کا ہے۔ بعض اوقات کچھ مخصوص اصطلاحات پر زور دینے یا کچھ خاص اصطلاحات کو دوسرے ماحول اور پس منظر میں استعمال کرنے سے غلط فہمیاں اور الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ الجھن اسلام کے سیاسی اور دستوری معاملات پر گفتگو کرتے ہوئے زیادہ شدت سے محسوس ہوتی ہے۔

سیاسی نظام، دستوری انتظامات اور ریاستی امور کے بارہ میں اسلامی ادب میں بہت سی اصطلاحات استعمال ہوئی ہیں۔ ان میں سے بعض اصطلاحات قرآن پاک میں آئی ہیں، بعض

اصطلاحات بعد میں مسلمانوں نے اختیار کیں۔ جبکہ بعض اصطلاحات ہمارے اس دور میں بھی اختیار کی گئیں۔ کچھ اصطلاحات تو وہ ہیں جو قرآن مجید نے متعین طور پر بعض معانی سمجھانے کے لئے استعمال کی ہیں۔ اور مسلمان ان معانی کو بیان کرنے کے لئے عام طور پر انہی اصطلاحات کو استعمال کرتے ہیں۔ اس طرح مثلاً زکوٰۃ، حج، جہاد کی اصطلاحات ہیں۔ لیکن ان اصطلاحات کا استعمال مسلمانوں میں کبھی بھی فرض یا لازمی نہیں سمجھا گیا۔ خود قرآن مجید نے ان اصطلاحات کے استعمال کو لازمی قرار نہیں دیا ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں کہیں یہ مطالبہ نہیں کیا گیا ہے کہ جنگ کے لئے جہاد ہی کا لفظ استعمال کرو۔ خود قرآن پاک میں جنگ کے لئے جہاد کے ساتھ ساتھ قتال کی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ اسی طرح سے اسلامی ادب میں جنگ اور حرب کی اصطلاحات بھی استعمال ہوئی ہیں۔ خود ہمارے ہاں برصغیر، افغانستان، ایران اور ترکی وغیرہ میں صلوٰۃ کی بجائے نماز کی اصطلاح استعمال ہوتی ہے۔ حالانکہ یہ وہ اصطلاحات ہیں جو خاص اسلامی معانی کے لئے استعمال ہوئی ہیں۔ ان کا استعمال بھی کسی فرض یا واجب کا درجہ نہیں رکھتا۔ اگرچہ بہتر اور مستحسن ہے۔

اس کے برعکس کچھ اور اصطلاحات ہیں جو قرآن مجید نے محض کسی خاص مفہوم کو ذہن نشین کرانے کے لئے استعمال کی ہیں۔ ان کو استعمال کرنا یا ان کو اختیار کرنا بھی کسی طرح لازم اور واجب نہیں ہے۔ مثال کے طور پر قرآن مجید نے بادشاہ کی اصطلاح بھی استعمال کی ہے۔ 'ابعث لنا ملکا نقاتل فی سبیل الله'۔ سورۃ بقرہ میں ہے کہ ایک پیغمبر سے لوگوں نے گزارش کی کہ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ہمارے لئے ایک بادشاہ متعین کردے۔ پیغمبر نے اللہ کے حکم سے ان کو بتایا کہ 'ان الله بعث لکم طالوت ملکاً'، کہ اللہ تعالیٰ نے طالوت کو تم پر بادشاہ بنا کر بھیجا ہے۔ گویا مسلمانوں کے سربراہ کو بادشاہ بھی کہا جاسکتا ہے۔ اسی طرح سے قرآن مجید میں ایک جگہ بنی اسرائیل سے خطاب ہے کہ اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جب اللہ نے تم میں نبی بھیجے اور تمہیں بادشاہ بنایا، 'اذ بعث فیکم انبیا و جعلکم ملوکا'۔ تم میں نبی بھیجے اور تمہیں بادشا بنایا۔ گویا بادشاہ بنانا اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے۔ لیکن بادشاہ اچھے بھی ہوتے ہیں اور برے بھی ہوتے ہیں۔ برے بادشاہوں سے بچنا چاہئے اور اچھے بادشاہوں کی پیروی کرنی چاہئے۔ بعض آیات میں خلافت کا لفظ بھی آیا ہے۔ اس لئے ابتدائی صدیوں میں بعض مسلم

حکمران خلیفہ کہلائے بعض نہیں بھی کہلائے۔ سلطان کا لفظ بھی قرآن پاک میں آیا ہے اس لئے بعض مسلمان حکمران سلطان بھی کہلائے۔ یہ مثالیں میں اس لئے عرض کر رہا ہوں کہ قرآن پاک نے کسی خاص اصطلاح کے استعمال کی لازمی تعلیم نہیں دی۔ اگرچہ مسلمانوں کے لئے مناسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ اصطلاحات استعمال کریں جو قرآن پاک میں آئی ہیں اور جو صحابہ کرام نے استعمال کی ہیں۔

اصل چیز یہ ہے کہ کسی ادارے کا مقصد اور روح کیا ہے۔ جو مقصد ہے وہ ان چار چیزوں میں بیان ہو چکا۔ یہ چار چیزیں وہ ہیں کہ اگر کوئی ریاست ان کو انجام دے رہی ہے اور ریاست احکام شریعت کے مطابق کام کر رہی ہے۔ تو وہ ریاست مکمل طور پر اسلامی ریاست ہے۔ اس ریاست کے سربراہ کا جو بھی نام ہو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ لیکن اگر ریاست کے سربراہ کا نام خلیفہ اور امیر المومنین ہو، اور وہ شریعت کے ایک ایک حکم کو توڑ رہا ہو اور قرآن پاک کے ایک ایک حکم کی خلاف ورزی کر رہا ہو تو پھر محض خلیفہ کہلانے سے وہ ریاست اسلامی ریاست نہیں بن جائے گی۔ محض حکمران کے خلیفہ یا امیر المومنین کہلانے سے کوئی ریاست اسلامی ریاست نہیں کہلا سکتی۔ لیکن اگر اسلام کے احکام کے مطابق ریاست کا نظام چل رہا ہے۔ عدالتیں شریعت کے مطابق فیصلے کر رہی ہیں اور سورۃ حج کی آیت ۴۱ میں بیان کردہ یہ چاروں مقاصد پورے ہو رہے ہیں تو چاہے ریاست میں کچھ اور اصطلاحات استعمال ہو رہی ہوں لیکن قرآن پاک کے اعتبار سے اس ریاست کو غیر اسلامی نہیں بلکہ عین اسلامی ریاست کہا جائے گا۔

مسلمان ریاستوں میں ایسے ایسے حکمران گزرے ہیں کہ جو تقویٰ اور ایمان کے اعتبار سے بہت اونچے معیار پر تھے۔ اخلاق اور علم کے اعتبار سے انتہائی بلند معیار پر تھے۔ عبدالملک بن مروان جو بنی امیہ کے بڑے مشہور فرمانروا گزرے ہیں، وہ علم اور تقویٰ کے اتنے اونچے معیار پر تھے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ان کے انتقال کے وقت لوگوں نے پوچھا کہ اگر آپ دنیا سے تشریف لے جائیں تو ہم دینی رہنمائی اور فقہی معاملات میں کسب فیض کے لئے کس سے رجوع کریں؟۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ مروان کے بیٹے عبدالملک سے۔ امام مالک نے موطا میں کئی جگہ یہ بیان کیا ہے کہ میرے نزدیک فلاں عمل سنت ہے کیونکہ میں نے عبدالملک بن مروانؒ کو یہ عمل کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام مالک

عبدالملک کے طرز عمل کو سنت سمجھتے تھے۔ یہی اصل چیز ہے کہ ریاست میں شریعت کے احکام کے مطابق سارا کام ہو رہا ہو۔ عبدالملک کے زمانہ میں ایسا ہی ہو رہا تھا۔ حضرت عمر کے زمانے کے مقرر کیئے ہوئے قاضی شریح اور دوسرے قاضی موجود تھے۔ وہ اسی طرح سے کام کر رہے تھے۔ شریعت کے مطابق ریاست کے تمام معاملات چل رہے تھے۔ فرمان روا اس سطح کا تھا جس کی مثال آپ سن چکے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اسلامی تاریخ میں برے اور کمزور کردار کے فرمانروا بھی ہوئے۔ لیکن اگر اس کمزور کردار والے فرمانروا کے دور میں بھی احکام شریعت پر عمل ہو رہا ہو اور یہ چار مقاصد کسی نہ کسی طور پورے ہو رہے ہوں تو بھی اس کمزوری کے باوجود اس ریاست کو اسلامی ریاست کہا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ ریاست کا مقصد اور روح یہ ہے کہ سب سے پہلے تو اللہ کی حاکمیت پر عمل ہو رہا ہو۔ دوسری بات یہ کہ اس ریاست میں احکام شریعت کی بالا دستی ہو۔ شریعت اس ملک میں برتر قانون ہو۔ شریعت سے متعارض کوئی چیز قابل قبول نہ ہو اور ہر چیز کے اچھے اور برے ہونے کا آخری اور حتمی معیار صرف شریعت الہٰی ہو۔ اگر کوئی چیز شریعت کے میزان پر پوری اترتی ہو تو وہ قابل قبول ہو اور اگر شریعت کے میزان پر پوری نہ اترتی ہو تو وہ قابل قبول نہ ہو۔ تیسری اور آخری چیز یہ ہے کہ جمہور یعنی عامۃ الناس کو یہ اختیار ہو کہ جس پر وہ اعتماد رکھتے ہوں اور جس کو پسند کرتے ہوں وہی ان کا حکمران ہو، اسی طرح ان کو یہ اختیار بھی ہو کہ اگر کسی حکمران کو ناپسند کرتے ہوں تو اس سے جان چھڑا لیں۔ یہ آخری تعلیم ہے جس کی بعض اوقات اسلامی تاریخ میں خلاف ورزی کی گئی۔ اور کئی لوگوں نے کی۔ خلاف ورزی کرنے والوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کیا سلوک کرے گا، ہم نہیں جانتے۔ لیکن جن لوگوں نے خلاف ورزی کی تو ہمیں اعتراف کرنا چاہئے کہ خلاف ورزی کی۔ لیکن بقیہ دو پہلوؤں پر اسلام کی تاریخ کے بیشتر دور میں عمل ہوتا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کو بھی ریاستوں نے تسلیم کیا اور احکام شریعت کی بالادستی پر بھی بڑی حد تک عمل درآمد ہوتا رہا اور اس کو لوگ مانتے رہے۔

جمہور کا اختیار حکمرانی

جمہور کا اختیار حکمرانی قرآن پاک کی آیات اور احادیث دونوں سے ثابت ہے۔ قرآن

پاک میں ہے کہ 'اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم' اللہ کی پیروی کرو، اللہ کے رسول کی پیروی کرو اور ان اولی الامر کی پیروی کرو جو تم میں سے ہوں۔ منکم کی تشریح کرتے ہوئے مفسرین قرآن اور فقہا نے لکھا ہے کہ 'منکم' سے مراد وہ لوگ ہیں جن پر عامۃ الناس کو اعتماد ہو اور وہ عامۃ الناس میں سے ہوں۔ وہ جمہور مسلمانوں میں سے ہوں۔ ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن تم محبت کرتے ہو اور وہ تم سے محبت کرتے ہوں۔ تم ان کے لئے دعا کرتے ہو اور وہ تمہارے لئے دعا کرتے ہوں۔ اور تمہارے بدترین حکمران وہ ہیں جو تم سے نفرت کرتے ہوں اور تم ان سے نفرت کرتے ہو۔ وہ تم پر لعنت بھیجتے ہوں اور تم ان پر لعنت بھیجتے ہو۔ ایک جگہ آپ ؐ نے فرمایا کہ جب تک تمہارے امرا یعنی تمہارے قائدین تمہارے بہترین لوگ ہوں، جب تک تمہارے دولت مند تم میں سب سے سخی لوگ ہوں اور جب تک تمہارے معاملات تمہارے باہمی مشورہ سے طے ہو رہے ہوں اس وقت تک زمین کی پشت تمہارے لئے زمین کے پیٹ سے بہتر ہے۔ اور جب تمہارے امرا تم میں سے بدترین لوگ ہوں اور جب تمہارے دولت مند تم میں سب سے بخیل لوگ ہوں اور تمہارے معاملات عورتوں کے ہاتھ میں آگئے ہوں تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے زمین کی پشت سے بہتر ہے۔ یہ تین چیزیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے معیار کے طور پر ارشاد فرمائیں۔ ایک مثالی اور معیاری اسلامی معاشرہ کا تعین کرنے کے لئے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس معاشرہ میں قیادت بہترین لوگوں کے ہاتھ میں ہے یا بدترین لوگوں کے ہاتھ میں۔ اس زمانے کے لحاظ سے جو بھی بدترین اور بہترین کا معیار ہے۔ ظاہر ہے آج بہترین کا معیار وہ نہیں ہوگا جو خلفائے راشدین کے دور میں تھا۔ اُس معیار کے مطابق تو آج کے بہترین بھی شاید اُس دور کے بدترین سے کم تر ہی ہوں۔ جس دور میں بات ہو رہی ہے اس دور کے لحاظ سے بہترین لوگ حکمران ہونے چاہئیں۔ اگر بدترین لوگ قیادت اور حکمرانی کے منصب پر فائز ہیں تو مثالی معاشرہ کی پہلی شرط مفقود ہو گئی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ یہ دیکھو کہ اس معاشرہ اور اس دور کے دولت مند لوگ سب سے سخی ہیں یا سب سے بخیل ہیں۔ یہ بھی دیکھنے کی بات ہے ہمارے سامنے ہمارے قرب و جوار میں۔ اور آخری بات دیکھنے کی یہ ہے کہ کیا معاملات مسلمانوں کے اجتماعی مشورے سے طے ہو رہے ہیں یا محلات کی چند با اثر عورتوں کے ہاتھ

میں ہیں۔ اس سے یہ نہ سمجھئے گا کہ یہاں شریعت نے عورتوں اجتماعی معاملات سے نکال دیا ہے۔ بالکل نہیں نکالا۔ خود رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام خواتین کے ساتھ مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ عام معاملات میں ووٹنگ کے لحاظ سے وہ مشورہ دینے کی پابند ہیں اور ان کو مشورہ دینے میں پیش پیش ہونا چاہئے۔ یہاں وامور کم الی نساء کم کے معنی یہ ہیں کہ جو عورتیں حکمرانوں کے قریب ہوں، ان کے مشورے اور کانا پھوسی سے اور ان کی پسند و ناپسند کی بنیاد پر معاملات طے پانے لگیں۔ جب کسی قوم کا دور زوال ہوتا ہے تو ایسا ہی ہونے لگتا ہے۔ آپ مختلف ادوار کے زوال کی تاریخ پڑھیں۔ مغلوں، ترکوں اور عثمانیوں کے دور زوال کی تاریخ پڑھیں تو مختلف درباروں اور مختلف حکمرانوں کے گھروں اور قرب وجوار میں ایسی بد کردار عورتیں مسلط تھیں یا بد کردار نہیں بھی تھیں تو ایسی کم فہم عورتیں مسلط تھیں جو معاملات میں دخیل ہوگئیں اور اپنے محدود مفادات کی خاطر حکمرانوں کو غلط راستوں پر چلایا کرتی تھیں۔ بڑے بڑے بحران ان عورتوں کی طرف سے پیدا ہوئے۔ مثالیں اگر دوں تو اس وقت درجنوں مثالیں ذہن میں آرہی ہیں لیکن بات بہت لمبی ہو جائے گی۔ ایک چھوٹی سی مثال دیتا ہوں۔

شاہجہاں برصغیر کے انتہائی کامیاب، دیندار، نیک اور مخلص فرمان رواؤں میں سے ہیں۔ ان کے دور میں پورے مغل ہندوستان میں امن وامان کا دور دورہ تھا۔ ان کا ایک نہایت دیانت دار اور مخلص مسلمان وزیر اعظم نواب سعد اللہ خان تھا جو انتہائی متدین، ماہر اور قابل منتظم تھا اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کا ہم سبق تھا۔ اس سے اندازہ کرلیں کہ جب مجدد صاحب کا کلاس فیلو وزیر اعظم ہوگا تو حکومت پر دینی اثرات کیسے ہوں گے۔ شاہجہان کی ایک چہیتی بیوی نے اس کے ذہن میں یہ ڈالا کہ جانشینی میرے فلاں بیٹے کو ملنی چاہئے۔ جانشینی کا معاملہ کسی ایک ماں یا دوسری ماں کی اولاد ہونے کی بنیاد پر تو طے نہیں ہونا چاہئے تھا۔ اہلیت اور صلاحیت کی بنیاد پر ہونا چاہئے تھا کہ عامۃ الناس کس کو پسند کرتے ہیں اور کس پر اعتماد کرتے ہیں۔ اس کا تجربہ کیسا ہے۔ اسلام سے وابستگی کس کی گہری ہے۔ شاہ جہاں نے اپنی ساری نیکی اور تقویٰ کے باوجود اپنی پسندیدہ بیوی کے کہنے پر یہ ساری چیزیں فراموش کردیں اور یہ چاہا کہ بقیہ تمام امیدواروں کو، جن میں اورنگزیب عالمگیر بھی شامل تھا، محروم کردیں اور ایک ایسے شہزادے کو، جس کی گمراہی پر اس زمانے کے اہل دین میں سے اکثر کا اتفاق تھا۔ جس کا الحاد، دہریت اور

بے دینی مشہور و معروف تھی، حکومت کی باگ ڈور سونپ دیں۔ دارا شکوہ جس کو شاہجہاں نے جانشینی کے لئے آگے لانا شروع کیا الحاد و دہریت میں مشہور تھا۔ اس دور کی تمام غیر اسلامی اور منفی قوتیں اس کی پشت پر تھیں۔ دارا کی گمراہی کے بارہ میں علامہ اقبال کا شعر آپ نے سنا ہوگا کہ:

تخم الحادے کہ اکبر پرورید
باز اندر فطرت دارا دمید

وہ الحاد جس کا بیج اکبر نے بویا تھا وہ دوبارہ دارا شکوہ کی فطرت میں پروان چڑھ گیا تھا۔ یعنی شاہجہاں نے دارا شکوہ کو جانشین بنایا۔ تو گویا چند عورتوں کے کہنے سننے سے اہم معاملات کو طے کرنے کے یہ نتائج ہیں۔ سب لوگوں کے مشوروں کے برعکس صرف محدود اور اپنی چہیتی عورتوں کی کانا پھوسی کی بنیاد پر فیصلے کرنے کے نتائجِ بد پورے مسلم ہندوستان کو دیکھنے پڑے۔ یہ سازشیں، چکر بازیاں اور آپس کے خاندانی تعلقات، اور سوکنوں کے اختلاف میں پوری قوم اور حکومت کا نقصان کرانا۔ عورتوں کی آپس کی دشمنی کی کوئی بھی وجہ ہو، لیکن اس کے نقصانات پوری قوم کو اٹھانے پڑتے ہیں۔ اس سے یہ نہ سمجھئے گا کہ عورتوں کے خلاف یہ کوئی اظہار مذمت ہے۔ بلکہ اس طرح کی صورت حال کا تذکرہ ہے کہ جب یہ ہونے لگے تو زمین کا پیٹ تمہارے لئے اس کی پیٹھ سے بہتر ہوگا۔

عامۃ الناس کی پسند کیسے معلوم کی جائے گی۔ اس کا کوئی خاص طریقہ قرآن پاک نے نہیں بتایا ہے۔ قرآن پاک نے ایک بڑی حکمت کے تحت یہ طریقہ نہیں بتایا۔ اس لئے کہ یہ چیز تجربات اور حالات کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے۔ ایک قبائلی معاشرہ میں اس کا طریقہ اور ہوگا۔ ایک چھوٹی شہری ریاست میں اس کا طریقہ اور ہوگا اور ایک بڑی سلطنت میں اس کا طریقہ اور ہوگا۔ ایک شہری انداز کی حکومت میں اور ہوگا اور دیہاتی انداز کی حکومت میں اور ہوگا۔ اس لئے کہ کسی ایک متعین طریق کار کو لازمی قرار دینے کے معنی یہ ہیں کہ جہاں وہ حالات نہ ہوں وہاں وہ طریقہ کار نہیں چل سکے گا۔ یہ چیز قرآن مجید کے مزاج کے خلاف ہے۔ قرآن صرف بنیادی اصول بیان کرتا ہے۔ صرف عمومی رہنمائی فراہم کرتا ہے۔ عملی تفصیلات جو حالات اور زمانے کے لحاظ سے بدل سکتی ہوں ان تفصیلات سے قرآن پاک اعتنا نہیں کرتا۔

اس لئے قرآن پاک نے یہ تفصیل چھوڑ دی ہے۔

اب حکم صرف یہ ہے کہ حکمراں وہ ہو جس کو عامۃ الناس پسند کرتے ہوں اور اس کو عوام کا اعتماد حاصل ہو۔ وہ لوگ حکمران نہ ہوں جن کو عوام پسند نہ کرتے ہوں۔ آپؐ نے تین قسم کے لوگوں پر لعنت فرمائی۔ 'من تولیٰ قوماً بغیر اذنھم'، ان لعنت زدہ لوگوں میں ایسا لیڈر اور قائد بھی شامل ہے جو اپنی قوم کے سر پر زبردستی سوار ہو جائے۔ ان کی مرضی کے بغیر ان کے معاملات اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہ اور اس مضمون کی متعدد احادیث سے یہ اصول تو واضح طور پر سامنے آجاتا ہے کہ حکمران اور قائد وہ لوگ ہوں جو امت میں بہترین ہوں اور جن پر امت کے لوگوں کو اعتماد ہو۔ لیکن شریعت نے اس اعتماد کے حصول کا کوئی متعین اور لگا بندھا طریقہ وضع نہیں کیا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ یہ تعین صرف حالات کے مطابق ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات ایسی صورت ہوتی ہے کہ سرے سے کسی طریقہ کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ اگر کبھی قوم کے قائد اور معتمد علیہ لوگ خود ہی نمایاں اور ممتاز ہو جائیں اور عامۃ الناس اور جمہور کو ان پر پورا اعتماد قائم ہو جائے تو کسی باضابطہ رسمی کاروائی کی ضرورت نہیں رہتی۔ بعض اوقات ایسا ہو سکتا ہے کہ کچھ ایسے سردار یا قائدین ہوں جن پر لوگ اعتماد کرتے ہوں۔ یہ قائدین جس پر اتفاق کریں لوگ اس کو مان لیں۔ مثال کے طورر پر پاکستان کے موجودہ حالات میں فرض کیجئے کہ یہ تعین کرنا مقصود ہو کہ پاکستان کا قائد کون ہو۔ اب یہاں آپ غور کریں تو ملک میں پندرہ بیس کے لگ بھگ ایسے بااثر افراد پاتے ہیں گے کہ اگر وہ کسی ایک آدمی پر اتفاق کرلیں تو آپ کہہ سکتے ہیں کہ پاکستان کے ۹۹ فیصد لوگوں نے مان لیا۔ ایسے بڑے بڑے بااثر قائدین اور سردار اگر مل کر کہیں کہ ہم فلاں شخصیت کو پاکستان کا قائد مانتے ہیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پاکستان کے ۹۹ فیصد لوگوں نے مان لیا۔ مشکل سے ایک فیصد رہ جائیں گے جو اس رائے سے اتفاق نہ کرتے ہوں گے۔ یہ لوگ نظر انداز کئے جاسکتے ہیں۔ اس لئے اگر کل یہ کہا جائے کہ ایسے بڑے بڑے پچیس تیس آدمی مل کر پاکستان کی سربراہی کے لئے جس موزوں فرد کا تعین کر دیں تو ایسا کرنا بالکل اسلام کے مطابق ہوگا، اس لئے کہ اس سے وہ مقصد حاصل ہو جائے گا جو دوسرے ذرائع سے حاصل ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر آپ کہیں کہ نہیں یہ پچیس افراد نہیں بلکہ پاکستان کی پارلیمنٹ اور

چاروں صوبائی اسمبلیاں مل کر طے کریں، تو شرعاً وہ بھی ٹھیک ہے۔ اس طرح بھی جو انتخاب ہوگا وہ عین شرعی انتخاب ہوگا۔ لیکن اگر آپ کہیں کہ یہ طریقہ بھی آپ کے نزدیک موزوں نہیں بلکہ adult frunchise اور بالغ رائے دہی کے تحت ہر بالغ شہری ووٹ دے، تو یہ طریقہ بھی شرعاً درست ہے۔ اس طرح اگر آپ امریکی نظام کے مطابق پہلے الیکٹرس کا انتخاب کریں گے تو یہ بھی درست ہے۔ بہرحال یہ طریقے وقت اور حالات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور آئندہ بھی بدلتے رہیں گے۔ ان میں سے کوئی بھی طریقہ اسلامی دستور اور نظام میں اپنایا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس کے ذریعہ ایسے افراد کی نشاندہی ہو جائے جن پر جمہور کو اعتماد ہو۔

اگر کسی وقت کسی ملک میں کوئی ایک شخصیت ایسی موجود ہو جس پر عامۃ الناس کو اتنا اعتماد ہو کہ محض اس کے نامزد کر دینے سے جمہور کسی شخص کو سربراہ مان لیں تو ایسے شخص کی طرف سے نامزدگی بھی کافی ہے۔ مثلاً سیدنا ابوبکر صدیقؓ نے سیدنا عمر فاروقؓ کو اپنے بعد اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا اور عام لوگوں نے مان لیا۔ بعض لوگ سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فیصلہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے انتقال سے پہلے ایک خط کیوں لکھوایا اور اس میں حضرت عمر فاروقؓ کو کیوں نامزد کر دیا اور یہ کیوں کہا کہ میں نے اپنے بعد تمہارے لئے عمر بن الخطابؓ کو نامزد کر دیا ہے لہٰذا ان کی بیعت کر لو۔ لیکن اگر یہ بنیادی اصول ذہن میں ہو کہ اصل مطلوب کوئی خاص طریقہ کار یا پروسیجر نہیں ہے، بلکہ ایسے فرد کا انتخاب اور تعین کرنا ہے جو امت میں بہترین ہو اور جمہور مسلمین اس پر اعتماد کرتے ہوں تو سیدنا صدیق اکبرؓ کا فیصلہ بالکل مطابق شریعت اور مبنی بر حقیقت تھا۔

آج سے تقریباً تیس سال پہلے دسمبر 1974 کی بات ہے۔ میں قائداعظم یونیورسٹی میں ایک کورس پڑھا رہا تھا۔ وہاں میں نے یہی بات بیان کی کہ ایک انتہائی محترم اور مقبول ومحبوب شخصیت کے تعین کر دینے سے بھی سربراہ ریاست کا انتخاب وجود میں آسکتا ہے۔ جیسا کہ امام غزالی نے ایک جگہ لکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں: فالشخص الواحد المتبوع المطاع الموصوف بهذه الصفة اذا بايع كفى ۔ یعنی اگر کوئی ایک ہی شخص ایسا ہو جس کا اتباع اور پیروی سب لوگ کرتے ہوں اور وہ مطلوبہ صفات سے متصف بھی ہو، وہ اگر کسی کی بیعت کر لے تو کافی ہے۔ اس پر ایک طالب علم اعتراض کیا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک آدمی کے

کہنے پر سب لوگ مان لیں۔اس وقت میں نے ان کو ایک مثال دی۔آج میں اپنے زمانے کی دو مثالیں دے سکتا ہوں۔ان سے میں نے کہا کہ فرض کیجئے کہ 11 اگست 1947 کو قائداعظم محمد علی جناحؒ زیارت سے ریڈیو پر تقریر کرتے اور کہتے کہ میں سمجھتا ہوں کہ میرا آخری وقت ہے اور میں اب زیادہ دیر تک زندہ نہیں رہوں گا۔اس لئے میں فلاں صاحب کو اپنا جانشین مقرر کرتا ہوں۔آپ ان کو اپنا لیڈر مان لیں۔تو کیا پاکستان میں کوئی ایک آدمی بھی ایسا ہوتا جو کہتا کہ میں نہیں مانتا اور اس تجویز سے اختلاف کرتا ہوں۔کہنے لگے کوئی نہ ہوتا۔میں نے کہا کہ اسی لئے کہتے ہیں کہ اگر کسی صورت حال میں کوئی ایک آدمی ایسا ہو جس کے اعتماد پر پوری قوم کو اعتماد ہو جائے تو اس کے کہنے پر سمجھا جائے گا کہ پوری قوم کو اعتماد ہے۔

دسمبر 74 میں تو یہ ایک ہی مثال میرے سامنے تھی۔لیکن اب ایک دوسری مثال بھی ہمارے ہی زمانہ کی موجود ہے۔یہ بات فروری 1979 کی ہے۔ایران میں انقلاب آچکا تھا۔شہنشاہ ایران ملک سے فرار ہو چکا تھا اور جانے سے پہلے شاہ پور بختیار کو وزیراعظم مقرر کر چکا تھا۔لیکن حالات کو انتہائی ناسازگار پا کر وہ بھی وزیراعظم ہاؤس سے بھاگ گیا تھا۔یہ وہ دن تھا جس دن آیت اللہ خمینی فرانس سے آکر تہران پہنچے تھے۔ائرفرانس کا طیارہ جب ان کو لے کر تہران آیا تو ایئر پورٹ اور رن وے لوگوں سے اتنے بھرے ہوئے تھے کہ طیارے کے اترنے کی جگہ نہیں تھی۔پورا تہران ان کے استقبال کے لئے آیا تھا۔کہا جاتا ہے کہ شاید پورے تہران میں ایک آدمی بھی ایسا نہیں تھا جو آیت اللہ خمینی کو اپنا لیڈر نہ مانتا ہو۔حالانکہ کسی نے ان کو مقرر نہیں کیا تھا۔کوئی ووٹنگ یا الیکشن کچھ بھی نہیں ہوا تھا۔وہ جلاوطنی کی زندگی سے جب تہران پہنچے اور طیارے سے اترے تو اس وقت شاید کچھ ورد یا تلاوت کر رہے تھے۔کسی نے ان کو بتایا کہ شاہ پور بختیار بھاگ گیا ہے اور نظام مملکت کو چلانے کے لئے ایک وزیراعظم کی فوری ضرورت ہے۔انہوں نے کاغذ کے ایک پرزے پر لکھا 'مہدی بازرگان'۔بس یہی لفظ لکھ دیا اور کچھ نہیں لکھا۔اس ایک چٹ پر مہدی بازرگان کا نام لکھنے سے مہدی بازرگان وزیراعظم ہو گئے اور نہ صرف ایران کے لوگوں نے مہدی بازرگان کو وزیراعظم تسلیم کیا بلکہ پوری دنیا کے لوگوں نے اس کو وزیراعظم مان لیا۔یوں ایک نامزد شدہ وزیراعظم نے ایک انتہائی مقبول وزیراعظم کی طرح دو سال تک ایران کا نظام چلایا۔خلاصہ کلام یہ کہ اس طرح کی

صورت حال بھی پیش آسکتی ہے۔اس لئے قرآن پاک نے طریقہ کار کی تفصیلات اور جزئیات سے بحث نہیں کی۔اس لئے کہ مقصد اور ہدف صرف یہ ہے کہ حکمران وہ ہو جس کو عامۃ الناس کا اعتماد حاصل ہو۔اس اعتماد کا تعین کیسے ہوگا کہ کسی بھی قابل عمل، معقول اور رائج الوقت طریقہ ہوسکتا ہے۔

شریعت کی بالادستی

جمہور کے اس اختیار و اعتماد کے بعد تیسری اہم ترین بنیاد یہ ہے کہ ریاست میں شریعت کی بالادستی ہو۔حکومت کے تمام ادارے شریعت کے مطابق کام کر رہے ہوں۔اسلامی حکومت کا اصل اور بنیادی کام اس شریعت کا نفاذ کرنا ہے جس کو رسول اللہ ﷺ لے کر آئے ہیں۔امام محمد نے سیر کبیر میں لکھا ہے' الامام منفذ لما شرعه الرسول '، امام یا سربراہ حکومت اس شریعت کو نافذ کرنے کا پابند ہے جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی۔اس لئے اسلامی ریاست کا اصل مقصد اسلامی قانون کا تحفظ اور شریعت کا نفاذ ہے اور حکومت اس کا ذریعہ ہے۔دوسرے نظاموں میں ریاست اصل مقصد ہے اور قانون ریاست کو چلانے کا ایک ذریعہ ہے۔اسلام میں قانون یعنی شریعت اصل مقصد ہے۔ریاست اس کے نفاذ کا محض ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔اسلام میں شریعت پہلے تھی۔ریاست بعد میں وجود میں آئی۔شریعت تو مکہ مکرمہ سے نازل ہونی شروع ہوگئی تھی۔ریاست مدینہ منورہ میں جا کر قائم ہوئی۔لہٰذا یہاں قانون پہلے ہے اور ریاست بعد میں ہے۔دوسرے نظاموں میں ریاست پہلے ہوتی ہے، اور قانون بعد میں وجود میں آتا ہے۔

شوریٰ

ایک اور اہم چیز جس کی تفصیلات تو میں نے بہت سی نوٹ کی ہیں، لیکن چونکہ وقت کم ہے اس لئے چند بنیادی امور بیان کر کے بات ختم کرنا چاہوں گا، وہ شوریٰ کا اصول ہے۔اسلام کا اجتماعی نظام جب بھی اور جہاں بھی قائم ہوگا تو وہ استبداد کی بنیاد پر نہیں بلکہ شوریٰ کی بنیاد پر چلے گا۔استبداد یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی مکمل صوابدید اور ذاتی پسند ناپسند کی بنیاد پر فیصلے کرے۔استبدادی نظام شریعت کی رو سے درست نہیں ہے۔شریعت اسلامی کی رو سے جتنے فیصلے

ہوں گے وہ شوریٰ کی بنیاد پر ہوں گے۔

شوریٰ کے لفظی معنی بڑے دلچسپ ہیں اور اس سے شوریٰ کے حقیقی معنی اچھی طرح واضح ہو جاتے ہیں۔ شوریٰ کے لفظی معنی ہیں 'شہد کی مکھی کے چھتے سے شہد نکالنا'۔ اس عمل کو شوریٰ کہتے ہیں۔ اب اس پر غور کریں کہ شہد کی مکھی کے چھتے سے جب شہد نکالا جاتا ہے تو اس کی کیا شکل ہوتی ہے۔ اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ہزاروں مکھیاں ہزاروں پھولوں پر جا کر ہزار ہا قسم کے رس چوس لیتی ہیں۔ ایک پھول کی خوشبو ایک طرح کی ہے، دوسرے کی دوسری طرح کی ہے۔ کسی ایک پھول میں ایک قسم کے طبی فوائد ہیں دوسرے پھولوں میں دوسرے قسم کے فوائد ہیں۔ کسی ایک پھول میں اللہ تعالیٰ نے ایک طرح کی شفا رکھی ہے اور دوسرے میں دوسرے قسم کی شفا رکھی ہے۔ یہ ہزاروں مکھیاں یوں ہزاروں قسم کا رس چوستی ہیں اور پھر سب مل کر شہد بناتی ہیں۔ جب شہد تیار ہو جاتا ہے تو اس کے بارہ میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ قطرۂ شہد اِس مکھی کا ہے اور وہ قطرۂ شہد اُس مکھی کا ہے اور یہ فلاں مکھی کا ہے۔ یا یہ فلاں پھول کے رس کا ہے اور یہ فلاں پھول کے رس کا ہے۔ بلکہ یہ سب مل کر ایک ایسا اجتماعی رزق بن جاتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے شفا رکھی ہے۔

گویا اس لفظ کے استعمال سے جو پیغام ملتا ہے وہ یہ ہے کہ جب شوریٰ کا عمل اپناؤ تو اس طرح کی تدابیر اور طریقہ کار اختیار کرو کہ ہر فرد کے پاس جو حکمت، عقل اور دانائی ہے، ایک ایک سے وہ دانائی حاصل کر لو۔ پھر ان تمام انفرادی دانائیوں کو اس طرح سے ایک ملکی اور ملی شفا بنا دو کہ اس میں پوری امت کے لئے رہنمائی کا سامان ہو۔ اس کام کو کرنے کا کیا طریقہ ہو۔ اس کی تفصیلات ہر دور کے مطابق مختلف ہو سکتی ہیں۔ لیکن وہ طریقہ کار بہر حال ایسا ہونا چاہئے جس میں ہر فرد کو اپنی رائے دینے کا اختیار ہو، اور نظام ایسا بنایا گیا ہو کہ ہر فرد کی رائے سنی جائے، اس پر غور کیا جائے اور ان سب آرا کے نتیجے میں ایک ایسی اجتماعی دانائی کو تلاش کیا جائے جو امت مسلمہ کے لئے اجتماعی شفا کا ذریعہ اور سبب ہو۔ اس پورے عمل کو بھرپور انداز میں کرنے کو عربی زبان میں شوریٰ کہتے ہیں۔ قرآن پاک میں کہا ہے کہ 'وامرھم شوریٰ بینھم' مسلمانوں کے معاملات شوریٰ کے ذریعے چلتے ہیں۔ یعنی اجتماعی دانائی کے بنیاد پر فیصلے ہوتے ہیں۔ انفرادی آرا کی بنیاد پر مستبدانہ فیصلے نہیں ہوتے۔

رسول اللہ ﷺ نے شوریٰ کے لئے عمومی ہدایات بیان فرمائی ہیں۔ احادیث میں شوریٰ کی اہمیت، فضائل اور اہم پہلوؤں کے بارہ میں بہت قیمتی ہدایات دی گئی ہیں۔ ان سب احادیث کا الگ الگ تذکرہ تو اس وقت مشکل ہے۔ لیکن ان میں جو رہنمائی دی گئی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں سے شوریٰ کے لئے مشورہ لیا جائے وہ علم اور دانائی رکھتے ہوں، وہ اللہ کے نیک اور عبادت گزار بندے ہوں، امت کے مخلص ہوں، امت ان پر اعتماد رکھتی ہو۔ امت ان کو پسند کرتی ہو۔ امت ان کے لئے دعا گو ہوں وہ امت کے لئے دعا گو ہوں۔ جن لوگوں میں یہ خصوصیات پائی جائیں گی وہ لوگ مشورہ دینے کے اہل ہوں گے۔ ان کو پتہ ہوگا کہ عامۃ الناس کے لئے کیا چیز مفید ہے اور کیا نہیں ہے۔ ان بنیادوں پر وہ جو رائے دیں گے اور اس رائے کے مطابق جو فیصلے ہوں گے وہ اسلام اور شریعت کے مطابق ہوں گے۔

یہ ان بنیادی تصورات کا خلاصہ تھا جن پر اسلام کا انتظامی اور دستوری قانون استوار ہے۔ ان تصورات سے وہ ڈھانچہ مرتب ہوتا ہے جن کی تفصیلات فقہائے اسلام نے اپنے زمانے میں مرتب فرمائی ہیں۔ ان میں بعض تفصیلات تو وہ ہیں جو اجتہادی نوعیت کی ہیں۔ جن میں سے بعض آج بھی متعلق relevant ہیں اور بعض وہ ہیں جن پر آج نئے اجتہاد کی ضرورت ہے۔ کچھ تفصیلات ایسی چیزوں پر مشتمل ہیں جو اُس زمانے کے لحاظ سے انتظامی مصلحت کا تقاضا تھیں۔ اگر آج کی انتظامی مصلحت اس کو قبول کرے تو ان پر عمل درآمد کرنا مفید اور مناسب ہوگا۔ اور اگر آج کی انتظامی مصلحت کسی اور تدبیر یا انتظامی ڈھانچہ کی متقاضی ہو تو آج کی انتظامی مصلحت کے مطابق عمل درآمد ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر اُس زمانے میں دارالحکومت میں دو جج ہوتے تھے اور آج بھی اس کی ضرورت ہے تو آج بھی اسی طرح کرنا مناسب ہوگا۔ بالکل ابتدائی زمانے میں فوج داری اور دیوانی دونوں مقدمات کو ایک ہی عدالت دیکھتی تھی۔ بعد میں بنی عباس کے ابتدائی دور سے ہی دیوانی اور فوجداری عدالتیں الگ الگ کردی گئیں۔ یہ محض انتظامی مصلحت کے تحت کیا گیا۔ آج بھی اگر دونوں قسم کے مقدمات کے لئے دو الگ الگ عدالتوں کی ضرورت ہے تو دو الگ الگ عدالتیں ہوں گی۔ یہ انتظامی چیزیں ہیں جو حالات کے لحاظ سے بدلتی رہیں گی۔ لیکن شریعت، قرآن پاک اور سنت رسول ﷺ کے جو بنیادی احکامات ہیں وہ جوں کے توں رہیں گے اور ان میں تبدیلی نہیں آئے گی۔

لیکن یہ احکام تفصیلات سے خالی ہیں۔ اس لئے کہ شریعت یہ چاہتی تھی کہ تفصیلات ہر زمانے اور ہر علاقے کے لوگ اپنے حالات کے مطابق خود طے کریں گے۔

سوالات

خلیفہ کی اطاعت تو ہر حال میں سوائے اللہ کی نافرمانی کے فرض ہے، تو پھر جمہوریت میں حکومت یا صدر کے احکامات مسترد کیسے کریں؟ چونکہ اس سلسلہ میں کوئی باقاعدہ اصول یا قانون نہیں۔ اگر باقاعدہ اصول ہوگا تو اس کا طریقہ کار کیا ہوگا؟

جمہوریت یا غیر جمہوریت، بادشاہت یا غیر بادشاہت، ان سب نظاموں میں شریعت کے نقطۂ نظر سے بنیادی چیز یہ ہے کہ جو فیصلہ ہوا ہے اگر وہ شریعت کے مطابق ہے اور عامۃ الناس کے مفاد پر مبنی ہے تو آپ اس کی تائید کریں۔ اور اگر کوئی فیصلہ، اقدام یا قانون شریعت کے خلاف ہے اور عامۃ الناس کے مفاد سے متعارض ہے تو آپ اس کی مخالفت کریں۔ اسلام میں پارٹی کی بنیاد پر مخالفت یا حمایت کا کوئی تصور نہیں۔ اسلام میں اس طرز عمل کی کوئی گنجائش نہیں کہ کوئی چیز شریعت سے متعارض ہو رہی ہے، شریعت کے خلاف کوئی فیصلہ کیا جا رہا ہو، کوئی قانون قرآن وسنت سے متعارض بنایا جا رہا ہو، لیکن آپ صرف اس لئے اس کی تائید کر رہے ہیں کہ آپ کی پارٹی یہ کام کر رہی ہے۔ یہ شریعت میں جائز نہیں۔ اسی طرح سے اگر کوئی کام شریعت کے مطابق ہو رہا ہے کوئی فیصلہ ایسا کیا جا رہا ہے جو شریعت کے مطابق ہے، کوئی قانون سازی ایسی ہو رہی ہے جس سے شریعت کے مقاصد کو آگے بڑھانے میں مدد ملتی ہے، لیکن آپ محض اس لئے اس کی مخالفت کر رہے ہیں کہ آپ کی مخالف پارٹی وہ کام کر رہی ہے۔ ایسی صورت میں نہ آپ کے لئے مخالفت کرنا جائز ہے، نہ ہی آپ کی پارٹی کے لئے جائز ہے۔ یہ وہ بنیادی چیز ہے جو اسلام کو مغربی جمہوریت سے ممتاز کرتی ہے۔ مغربی جمہوریت میں کسی چیز کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ اکثر و بیشتر پارٹی کی پالیسی کے مطابق ہوتا ہے۔ اگر پارٹی کی پالیسی ایک چیز کے حق میں ہے تو پارٹی اس کی تائید کرتی ہے ورنہ مخالفت کرتی ہے۔

میں نے ایسے مناظر دیکھے ہیں کہ اسمبلی میں رائے دینے والوں کو یہ بھی پتہ نہیں ہوتا کہ انہوں نے رائے کس چیز کے بارے میں دی ہے۔ پارٹی کی ہدایت آتی ہے کہ فلاں موقع پر ہاتھ اٹھادو تو لوگ ہاتھ اٹھادیتے ہیں۔ پارٹی کی طرف سے ہدایت آتی ہے کہ واک آوٹ کرو تو لوگ واک آوٹ کردیتے ہیں۔ بیشتر حالات میں واک آوٹ کرنے والوں کہ یہ پتہ ہی نہیں ہوتا کہ ہم نے کیوں واک آوٹ کیا ہے۔ یہ طرزعمل میرے خیال میں شریعت کے مطابق نہیں ہے۔ مسلمان کو ہر اس چیز کی تائید کرنی چاہئے جو شریعت اور عامۃ الناس کے مفادات کے مطابق ہو۔ اور ہر اس چیز کی مخالفت کرنی چاہئے جس میں شریعت کی نافرمانی ہورہی ہو اور عامۃ الناس کے مفاد کی نافرمانی ہورہی ہو۔ چاہے اس کا تعلق کسی بھی پارٹی سے ہو۔

☆

Can you please discuss the same topics in English that you are discussing in Urdu? I will be very much obliged if you do it.

Frankly speaking it is not possible for me to be bilingual regularly and all the time. If I speak twice, once in English and once in Urdu, it will require a much longer time. But I am ready, if you like, to have a separate programme some time later in English, on these very subjects for those of you who are not conversant with Urdu or those who find it difficult to follow this in Urdu, I am ready to have a similar programme in English for those sisters who would like to attend English classes.

-☆-

نواں خطبہ

اسلام کا قانون جرم وسزا

حکمت، مقاصد، طریقہ کار، بنیادی تصورات

8 اکتوبر 2004

نواں خطبہ

اسلام کا قانون جرم وسزا

حکمت، مقاصد، طریقہ کار، بنیادی تصورات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کی عنوان ہے 'اسلام کا قانون جرم وسزا: حکمت، مقاصد، طریقہ کار اور بنیادی تصورات۔ فقہ اسلامی کے اس خاص پہلو کو گفتگو کے لئے منتخب کرنے کی وجہ، جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، یہ ہے کہ آج کے دور میں اسلامی شریعت کے جن احکام کو بہت زیادہ غلط سمجھا گیا ہے۔ جن کے بارے میں مشرق ومغرب میں بہت سی منفی باتیں کہی جارہی ہیں۔ ایسی منفی باتیں جن سے مسلمان بھی بڑی تعداد میں متاثر ہورہے ہیں، ان میں اسلام کا قانون جرم وسزا بھی شامل ہے۔ فقہ اسلامی کا یہ حصہ ہوشیار مخالف اور سادہ لوح موافق دونوں کی طرف سے منفی کاوشوں کا نشانہ بنا ہوا ہے۔

اسلام کے فوجداری قانون کے بارہ میں اہل مغرب کے خیالات

اسلام کے قانون جرم وسزا کے بارے میں جو بے بنیاد خیالات مغرب میں پھیلائے گئے ہیں، اور جن سے مغرب کے ایک بہت بڑے طبقہ کے علاوہ مشرق میں بھی بہت سے لوگ متاثر ہورہے ہیں وہ یہ ہے کہ اسلام میں سزائیں بہت وحشیانہ اور ظالمانہ ہیں۔ اسلام کی سزاؤں اور فوجداری قانون کے احکام میں معاشرتی اور اقتصادی حقائق اور انسانی نفسیات و مزاج کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اور دور قدیم میں جو روایتی وحشیانہ سزائیں رائج تھیں وہ اسلام میں

جوں کی توں چلی آرہی ہیں۔ یہ باتیں دنیائے مغرب تو بہت پہلے سے کہی جارہی ہیں۔ افسوس ہے کہ اب دنیائے اسلام میں بھی کچھ لوگ یہ باتیں کہنے لگے ہیں۔ کچھ اور لوگ جن کا تعلق مسلمانوں ہی سے ہے، ان کا یہ کہنے کو تو جی نہیں چاہتا کہ ان کے دین کی سزائیں وحشیانہ ہیں۔ شاید ان کی دینی حمیت یا مسلم رائے عامہ ان کو یہ بات کہنے کی اجازت نہیں دیتی۔ لیکن وہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ اسلام میں جن آیات واحادیث میں سزاؤں کا ذکر ہے ان آیات یا احادیث کی لفظی یا ظاہری تشریح کرنا مناسب نہیں ہے۔ بلکہ ان میں نیا 'اجتہاد' کر کے ان آیات اور احادیث کو کوئی نئے معنی پہنا دیئے جائیں۔ یہ بات بھی تقریباً انکار ہی کے مترادف ہے۔ انکار کھل کے کیا جائے تو شاید اتنا برا نہ ہو جتنا کہ پردے میں کیا جانے والا انکار خطرناک ہوتا ہے۔ دیکھنے والا اور سننے والا مخلص سمجھے اور اندر سے اقرار کے پردہ میں انکار اور اخلاص کے روپ میں تنقیص برآمد ہورہی ہو تو یہ اور بھی خطرناک بات ہوتی ہے۔ کچھ اور حضرات کا کہنا ہے کہ جس ماحول اور معاشرہ کے لئے یہ احکام دیئے گئے تھے وہ ایک انتہائی معیاری اور مثالی ماحول اور معاشرہ تھا۔ آج کل تو ایک ناپاک معاشرہ ہے، کمزور ایمان ہے، سوسائٹی جرائم کی آماجگاہ ہے اس لئے یہ سزائیں آج کے معاشرہ کے لئے ناموزون ہیں۔

یہ باتیں بڑی کثرت سے دنیائے اسلام میں کہی جارہی ہیں۔ اگر تھوڑی دیر کے لئے بھی یہ باتیں درست تسلیم کرلی جائیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ خالق کائنات، جس نے قرآن مجید اتارا ہے اور جس شارع حقیقی نے یہ شریعت نازل کی ہے اس کو نعوذ باللہ یہ معلوم نہیں تھا کہ آئندہ اس کی مخلوقات پر کس طرح کا وقت آنے والا ہے اور کس طرح کے حالات پیش آنے والے ہیں۔ گویا اس کو نہ تو حالات کی خرابی کا سرے سے اندازہ تھا اور نہ ہی ان حالات کی خرابی کی شدت اور نوعیت کا۔ اس نے بس اپنے اندازے کے مطابق ایک قانون دے دیا جو ویسے تو بہت اچھا ہے لیکن چونکہ حالات اب بہت خراب ہوگئے ہیں اس لئے اس قانون کو سردست معطل کردینا چاہئے اور حالات کی بہتری کا انتظار کرنا چاہیے۔

کچھ اور حضرات شد ومد سے یہ بات کہتے رہتے ہیں کہ جب معیاری اسلامی معاشرہ وجود میں آجائے گا اس وقت ان قوانین کے نفاذ پر غور کیا جانا چاہئے۔ فی الحال ان قوانین کو ملتوی رکھا جائے اور معاشرہ کی ساری توجہ اسلامی زندگی کی تشکیل، اسلامی امت کے قیام اور

اسلامی معاشرہ کی ساخت کو بحال کرنے پر مرکوز کی جائے۔ جب یہ سارے کام ہو جائیں اُس وقت سزاؤں پر غور کا مرحلہ آئے گا۔

غلط فہمیوں کے اسباب

یہ اور اس طرح کی بہت سی غلط فہمیاں جو مشرق و مغرب میں پائی جاتی ہیں۔ ان کے تین بنیادی اسباب ہیں۔ ایک بڑا سبب تو یہ ہے کہ دنیا میں بہت سے لوگ ذہنی طور پر مغرب کی بالا دستی سے مرعوب ہیں۔ ان کے ہاں ہر وہ چیز جو مغرب میں قابل قبول ہے وہ دنیائے مشرق میں نہ صرف قابل قبول ہے، بلکہ حق و صداقت اور عدل وانصاف کی معراج پر فائز ہے۔ اور جو چیز مغرب میں ناقابل قبول ہے وہ یہاں بھی ناقابل قبول ہے۔ اس لئے جب وہ دیکھتے ہیں کہ دنیائے اسلام میں بعض ایسے تصورات ابھی تک موجود ہیں جو مغربی افکار و نظریات سے ہم آہنگ نہیں ہیں تو ان کو اسلام کا نقطہ نظر سمجھنے میں دقت ہوتی ہے۔ ہمارے ملک میں تعلیم یافتہ حضرات کی ایک بڑی تعداد وہ ہے جن کی پوری زندگی مغربی علوم و افکار کو پڑھنے پڑھانے میں گزری ہے۔ مغربی قانون، مغربی فلسفہ، مغربی معاشیات، مغربی سائنس، مغربی تاریخ، مغربی ادب، ان سب چیزوں کے پڑھنے پڑھانے سے ان کے ذہن کا ایک خاص سانچہ تیار ہوا ہے اور وہ ہر معاملہ کو اس مخصوص سانچے سے دیکھتے ہیں۔

مغربی سانچہ مغربی افکار و تصورات کو ناپنے کے لئے تو کارآمد ہو سکتا ہے۔ وہ اسلامی تصورات کا جائزہ لینے کے لئے کارآمد نہیں ہے۔ اسلامی تصورات کا سانچہ، اچھائی اور برائی کے اسلامی تصور کی بنیاد پر معاملات کو دیکھتا ہے۔ اس کی نظر میں بہت سے مغربی تصورات قابل قبول نہیں ہیں۔ اس لئے ایک بڑی وجہ تو اسلام کے بارے میں غلط فہمی اور اسلام کے موقف کو درست طور پر نہ سمجھنے کی یہ ہے۔

دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ بہت سے لوگ جو مغربی تصورات سے زیادہ متاثر نہیں ہیں۔ اور دل میں یہ سمجھتے بھی ہیں کہ مغربی تصورات سے متاثر نہیں ہونا چاہئے لیکن ان کے ذہن میں اسلام کی جامعیت کا صحیح تصور نہیں ہے۔ یا تو وہ اسلام کو محض ایک مذہب سمجھتے ہیں۔ جیسے ہندو دھرم اور بدھ مت ہیں۔ اسی طرح وہ اسلام کو بھی ایک مذہب سمجھتے ہیں۔ یا پھر وہ فقہ

اسلامی علم کو محض اس طرح کا ایک نظام قانون سمجھتے ہیں جس طرح کا نظام قانون اینگلوسیکسن لا ہے۔ وہاں صورت یہ ہے کہ قانون کے محدود دائرے کے باہر اینگلوسیکسن لا کو کوئی دلچسپی نہیں کہ کیا ہو رہا ہے۔ معاشرہ میں کتنی اچھائیاں یا برائیاں پھیل رہی ہیں۔ یہ اینگلوسیکسن لا کی دلچسپی کا میدان نہیں ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اسلامی قانون بھی اسی طرح کا قانون ہے۔ کوئی شخص اپنے گھر میں کیا کرتا ہے اس سے اسلام کو بھی دلچسپی نہیں ہونی چاہئے۔ میں کسی کے ساتھ کس نوعیت کے تعلقات رکھنا چاہتا ہوں، اس سے قانون اور عدالت کو کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے۔ اس تصور سے بھی غلط فہمیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔

غلط فہمی کی تیسری بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلام کے تصورات کو خاص طور پر اسلام کے فوجداری احکام کو ان کے صحیح سیاق وسباق کے ساتھ آج کی زبان میں لوگوں کے سامنے نہیں رکھا گیا۔ جزوی طور پر لوگوں نے متفرق باتیں سن رکھی ہیں کہ اسلام میں چوری کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ فلاں جرم کی سزا یہ ہے اور فلاں جرم کی سزا یہ ہے۔ ان چند جزوی باتوں کے علاوہ عام طور پر لوگوں کو اسلامی قانون کے فوجداری شعبہ کے بارہ میں زیادہ معلومات نہیں ہوتیں۔ یہی وجہ ہے کہ بہت سے تعلیم یافتہ مسلمانوں کو بھی ایک مربوط انداز میں اسلام کے فوجداری قانون کو دیکھنے اور سمجھنے کا موقع نہیں ملا۔ کسی چیز کو جزوی طور پر دیکھا اور سمجھا جائے گا تو غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ مولانا جلال الدین رومیؒ نے پانچ اندھوں کی ایک حکایت لکھی ہے۔ انہوں نے یہ سنا کہ ان کے شہر میں ایک ہاتھی آیا ہے۔ وہ ہاتھی کو دیکھنے کے لئے گئے۔ ایک اندھے نے ٹٹولا تو اس کے ہاتھ میں ہاتھی کا دانت آگیا۔ دوسرے نے ٹٹولا تو کان، تیسرے نے ٹٹولا تو ٹانگ، چوتھے نے ٹٹولا تو کمر اور پانچویں نے ہاتھ بڑھایا تو سونڈ ہاتھ لگی۔ جس نے ٹانگ کو ہاتھ لگایا تھا اس نے کہا کہ ہاتھی ایک ستون کی مانند ہوتا ہے۔ سونڈ پکڑنے والے کا خیال تھا کہ ہاتھی سانپ جیسا ہوتا ہے۔ کمر پر ہاتھ پھیرنے والے کا خیال تھا کہ ہاتھی بالکل ایک دیوار کی طرح ہوتا ہے۔ یہ ساری باتیں درست بھی ہیں اور غلط بھی ہیں۔ تقریباً یہی کیفیت اسلام کی تعلیم کے بارے میں بھی ہے۔ اسلام کی تعلیم سے ناواقفیت عام ہے۔ اچھے خاصے بینا نابینائی کا شکار ہیں۔ اس نابینائی کی کیفیت میں اسلام کو دیکھتے ہیں تو جو چیز ہاتھ لگتی ہے ان کے نزدیک صرف وہی اسلام ہے۔ اور ان ادھوری معلومات کی روشنی میں پوری زندگی کے بارے میں فیصلے کرنا

چاہتے ہیں۔اس سے قباحتیں اور غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں۔

اسلام ایک طرز حیات ہے

اس لئے شریعت اسلامیہ کے ہر پہلو پر اور خاص طور پر فوجداری قوانین پر غور کرتے ہوئے یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ اسلام بنیادی طور پر ایک دین ہے جو زندگی کے سارے پہلوؤں کے لئے ایک ضابطہ ہدایت اور رہنمائی ہے۔ یہ ایک نظام حیات ہے جو زندگی گزارنے کا ایک نیا ڈھنگ بتاتا ہے۔ایک نیا سلیقہ عطا کرتا ہے۔وہ ڈھنگ اور سلیقہ جو تمام سلیقوں سے مختلف ہے اور زندگی گزارنے کے جتنے ڈھنگ دنیا میں رائج ہیں یہ ان سے مختلف ہے۔اسلامی نظام حیات ایک ثقافت بھی ہے۔اس کی اپنی ایک تہذیب بھی ہے۔اس تہذیب اور ثقافت کی حفاظت کے لئے ایک قانون بھی درکار ہے۔قانون کو کامیاب بنانے کے لئے معاشرتی زندگی کے آداب بھی ہیں۔عقائد اور عبادات بھی ہیں۔ان سب چیزوں کا آپس میں اس طرح کا ربط ہے کہ یہ سب چیزیں ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں اور ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتی ہیں۔اخلاق سے وہ ماحول پیدا ہوتا ہے جس میں لوگ ازخود قانون پر عمل کرنا چاہیں گے۔روحانی ماحول اور عبادات سے قانون پر عمل کرنے میں مدد ملتی ہے۔تعلیم اگر جامع اور مکمل ہو تو پھر اسلام کا اخلاق، قانون، معاشرتی آداب ان سب کے درمیان جو ربط ہے وہ انسان کے ذہن میں واضح ہو جاتا ہے۔چونکہ تعلیم مکمل نہیں ہے اور اسلامی بھی نہیں ہے اس لئے یہ ربط واضح نہیں ہوتا۔اسلامیات کی جو تعلیم آج ہمارے ہاں دی جارہی ہے وہ نامکمل اور disjointed ہوتی ہے۔ایک کلاس میں بیس پچیس کتابیں طلبہ کو پڑھائی جارہی ہوں گی۔سب سے ردی اور مختصر کتاب اسلامیات کی ہوگی جسے اردو جاننے والا ایک ذہین بچہ ایک گھنٹے میں پڑھ کر ختم کر سکتا ہے۔اس مختصر سی ردی کتاب میں اسلام کے بارہ میں وہ سارا ذخیرہ معلومات ہوتا ہے جو ہم اسلام کے بارے میں اگلی نسلوں کو بتارہے ہیں۔اس میں بھی ہم بہت سی غیر ضروری اور بے محل باتیں بتاتے ہیں، کہ فلاں مسلک کے نقطہ نظر سے فلاں چیز ہونی چاہئے اور فلاں کے نقطہ نظر سے نہیں ہونی چاہئے۔جگہ جگہ سے اس میں خلا پائے جاتے ہیں۔مختلف برائیوں کے لئے گنجائش نکالنے کا سامان بھی اس میں موجود ہے۔اس کے نتیجے میں جتنی اسلامی

تربیت ہوگی اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔

یہ وہ مسائل ہیں جن کی موجودگی میں اسلام کے موقف کو سمجھنے میں مشکلات پیش آرہی ہیں۔شریعت اسلامی کی ابتدائی اور تعارفی گفتگو آپ کے سامنے ہوچکی ہے۔شریعت اسلامیہ کے مقاصد اور عدل وانصاف کے بارے میں بھی بات ہوچکی ہے۔یہ بھی سامنے آچکا کہ عدل وانصاف شریعت کا بنیادی مقصود ہے جس کے لئے پانچ چیزوں کا تحفظ ضروری ہے اوران پانچ چیزوں کو مقاصد شریعت کہتے ہیں۔جن میں دین، انسان کی جان، عقل، نسل اور مال شامل ہیں۔ان پانچ مقاصد اور شریعت کے عمومی مقاصد کے تین درجات ہیں۔ایک درجہ انتہائی ناگزیر ضرورت کا ہے۔دوسرا درجہ عمومی ضرورت اور حاجت کا ہے۔تیسرا تحسینیات اور تکمیلیات کا ہے جس کی کوئی حد نہیں۔شریعت کی حدود کے اندر رہتے ہوئے جہاں تک آپ ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہے وہاں تک آپ حاصل کرسکتے ہیں۔

مقاصد شریعت اور اسلام کا فوجداری قانون

شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد میں ایک بنیادی مقصد انسانی نسل اور جان و مال کا تحفظ ہے۔انسانی جان، مال، نسل اور عقل کا تحفظ ہے۔اگر ایسی صورت حال پیدا ہوجائے کہ ان مقاصد کے کلی طور پر ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو شریعت انتہائی سخت موقف اختیار کرتی ہے اور ان بنیادی مقاصد کے تحفظ کے لئے سخت سے سخت اقدام کے لئے تیار رہتی ہے۔لیکن اس اقدام سے پہلے شریعت نے یہ کوشش کی ہے کہ پورے ملک اور معاشرے میں ایک روحانی ماحول ہو۔لوگوں کے درمیان اللہ کے حضور جوابدہی کا احساس ہو۔ایک اخلاقی فضا ہو جس میں ہر شخص اخلاقی قواعد کا پابند ہو۔معاشرتی آداب کی ہر شخص پابندی کرتا ہو۔اقتصادی طور پر لوگ ایک دوسرے کی ضروریات کے کفیل ہوں۔لوگوں کے معاملات اس طرح چل رہے ہوں کہ معاشرہ میں کوئی شخص محتاج نہ ہو۔اگر محتاج ہو تو اس کی دیکھ بھال اور کفالت کرنے کے لئے لوگ موجود ہوں۔سیاسی اعتبار سے ایسا انتظام ہو کہ جو اسلامی اچھائیوں کو فروغ دے رہا ہو اور برائیوں کو روکنے کی کوشش کررہا ہو۔جذباتی اعتبار سے لوگوں کے مزاج میں ایک ٹھہراؤ موجود ہو۔لوگوں کی تربیت ہورہی ہو۔لوگوں کا رویہ اور انداز ایسا ہو کہ اس میں اسلام کی روحانی

اور اخلاقی اقدار کی کارفرمائی ہو اور آپس میں ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

اس ماحول میں اول تو یہ امید کی جانی چاہئے کہ کوئی جرم سرزد نہیں ہوگا۔ اور اگر کوئی جرم سامنے آئے گا تو معاشرہ اس کو خود ہی روک دے گا۔ اگر کسی کے دل میں جرم کا داعیہ پیدا ہوگا تو دل کے اندر موجود جذبہ ایمانی اس کو روکے گا۔ اندر کا ایمان نہیں روکے گا تو معاشرتی دباؤ کے تحت وہ جرم نہیں کرے گا۔ بعض اوقات انسان اللہ کے خوف سے نہیں بلکہ معاشرتی دباؤ کے پیش نظر برائی سے بچتا ہے۔ اگرچہ یہ کوئی معیاری بات نہیں ہے لیکن کم سے کم اتنا تو ہے کہ انسان برائی سے بچا رہتا ہے۔ کوئی آدمی شراب نہیں پیتا تو شاید اس لئے نہ پیتا ہو کہ لوگ کیا کہیں گے کہ فلاں آدمی شراب پیتا ہے۔ چوری اس لئے نہیں کرتا کہ لوگ کہیں گے کہ فلاں شخص ایسا بھی ہے اور چوری بھی کرتا ہے۔ اگر اللہ کے خوف سے باز نہیں آتا تو کم از کم معاشرے کے خوف سے برائی سے اجتناب کرتا ہے۔ اگر معاشرہ میں یہ کیفیت موجود ہو کہ اس کے دباؤ کی وجہ سے لوگ برائی سے بچے رہتے ہوں تو یہ چیز اچھی ہے۔ لیکن اگر کوئی جرم ایسا ہو جو کسی ایسے مجرم کے ہاتھوں انجام پائے کہ جس میں اس کے اپنے اندر کا جذبہ ایمانی بھی ناکام ہو جائے۔ خاندانی تربیت اور معاشرتی دباؤ بھی ناکام ہو جائے۔ معاشرہ میں معروف کے حق میں اور منکر کے خلاف جو ایک فضا بنی ہوئی ہو، وہ بھی اسے جرم سے باز رکھنے میں ناکام ہو جائے، اور وہ براہ راست ایسا جرم کر گزرے جو شریعت کے کسی مقصد کو منہدم کرنے کے مترادف ہو تو پھر شریعت اپنے بنیادی مقاصد کے بارے میں کوئی سمجھوتہ نہیں کرتی۔ جو نظام اپنے بنیادی مقاصد کے بارے میں سمجھوتے کرتا ہے وہ نظام کامیاب نہیں ہوسکتا۔ یہ اصول مہذب دنیا میں ہر جگہ کارفرما ہے۔ آج کی مغربی دنیا بھی اپنے تصورات اور بنیادی مقاصد کے بارے میں کسی مصالحت کے لئے تیار نہیں۔ چھوٹی سے چھوٹی چیز، حتیٰ کہ اگر کوئی بچی اپنے چہرہ پر نقاب ڈال دے، اور سر ڈھک کر چلنا چاہے، تو چونکہ یہ چیز بالواسطہ طور پر ان کے سیکولرازم کے خلاف ہے اس لئے وہ اس پر کوئی سمجھوتہ نہیں کرنا چاہتے۔ دنیائے اسلام کے ایک ارب بیس کروڑ مسلمانوں سے جھگڑا مول لینے کو تیار ہیں۔ لیکن وہ یہ قدم، جو ان کے خیال میں سیکولرازم کے خلاف ہے، اٹھانے کو تیار نہیں۔ یہ بات ہمارے لوگوں کو نظر نہیں آتی کہ دنیا میں تمام بااصول اور ذمہ دار لوگ ہمیشہ اپنے بنیادی مقاصد اور اہداف کے بارے میں بہت شدید اور پختہ ہوتے

ہیں۔

اسلام بھی اپنے بنیادی مقاصد کے بارہ میں اتنا ہی شدید اور پختہ ہے۔ لیکن اسلام ہر چیز کو اس کے صحیح مقام پر رکھ کر توازن پیدا کرنا چاہتا ہے۔ جو چیز انتہائی بنیادی اور ناگزیر ہے اس کا درجہ سب سے اونچا ہے۔ جو چیز ناگزیر تو نہیں لیکن مقاصد کی تکمیل میں مدومعاون ثابت ہوتی ہے وہ مستحبات کے دائرہ میں آتی ہے۔ مستحبات کے بعد آداب کا درجہ ہے۔ ان کی اہمیت اور افادیت کے باوجود اسلام ان چیزوں کو بہت معمولی سمجھتا ہے اور ان کو اتنی اہمیت نہیں دیتا۔ ان میں سے بعض کی تفصیل میں بیان کر چکا ہوں اور بعض کی تفصیل آگے بیان کروں گا۔ لیکن بنیادی مقاصد جن پر اسلام کا سارا نظام چل رہا ہے، ان میں بھی انسانی جان کا تحفظ اولین اہمیت رکھتا ہے جس کے تحت ایک انسان کو بچانا پوری انسانیت کو بچانے کے مترادف ہے۔ اور ایک انسانی جان کو ضائع کرنا پوری انسانیت کو ضائع کرنے کے مترادف ہے۔ اسلام جان کے بارے میں کوئی نرمی نہیں برتتا۔ اسلام انسان کی عزت وناموس کے بارہ میں کوئی کمزوری قبول نہیں کرتا۔ خاندان کے ادارے کے تحفظ کے بارے میں اسلام کوئی نرمی نہیں برتتا۔ ہر شخص کے جائز طریقے سے حاصل کئے ہوئے مال کی حفاظت کو اسلام ریاست کی ذمہ داری قرار دیتا ہے۔ اگر ریاست ان پانچ چیزوں کا تحفظ نہیں کر سکتی تو اس کی بقا کا کوئی جواز نہیں۔ اس لئے اسلام نے عدل کے جو احکام دیئے ہیں اور جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ساری آسمانی شریعتوں کا اور سارے انبیاعلیہم السلام اور تمام آسمانی کتب کا یہی ایک بنیاد ہدف اور مقصد تھا کہ 'لیقوم الناس بالقسط' کہ لوگ عدل حقیقی (قسط) پر کاربند ہو جائیں۔ یہ قسط تب ہی قائم ہو سکتا ہے جب ان پانچ مقاصد کی نگہداشت کی جائے۔

عدل اور رحمت کا باہمی ربط

بعض لوگ بدنیتی یا کم فہمی سے یہاں ایک خلط مبحث کرتے ہیں۔ بعض جرائم کی سخت سزاؤں کا ذکر کرتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کے رحمت اللعلمین ہونے کا تذکرہ کریں گے اور کہیں گے رسول اللہ ﷺ تو بڑے رحیم وشفیق اور نرم دل تھے، وہ تو معاف فرمانے والے تھے۔ اس لئے حضورؐ ایسی سخت سزائیں کس طرح دے سکتے تھے۔ چونکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام معاف

فرمادیا کرتے تھے اس لئے آج فلاں فلاں جرائم کا ارتکاب کرنے والوں کو معاف کر دینا چاہئے۔ یاد رکھنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام کی رحمۃ للعالمینی کا حوالہ دے کر اسلام اور ملت اسلامیہ کے مجرمین کے جرائم سے صرف نظر کرنے کی دہائی محض ایک قسم کی جذباتی بلیک میلنگ emotional blackmailing ہے۔ یہ ایسا ہی ہے کہ کوئی مجرم پہلے تو آپ کے خلاف کسی مکروہ غیر انسانی جرم کا ارتکاب کرے اور پھر آپ کی والدہ یا خاندان کے کسی اور بزرگ یا کسی ایسی شخصیت کو لے کر آئے جس سے آپ کو جذباتی وابستگی ہو، اس کے نام کا استحصال کر کے آپ کی ہمدردی حاصل کرنا چاہے۔ اسلامی شریعت میں ایسی جذباتی بلیک میلنگ کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسلام میں ہر چیز میں اعتدال اور توازن ہے۔ عقل عقل کی جگہ اور عشق عشق کی جگہ ہے۔ رحمت اور عدل دونوں ایک ساتھ چلتے ہیں۔ عدل کو نظر انداز کر کے رحمت نہیں ہوسکتی۔ اگر عدل کے تقاضے کو نظر انداز کر کے رحمت کا رویہ اپنایا جائے گا تو وہ نام نہاد رحمت رحمت نہیں ہوگی بلکہ ظلم ہوگا۔ رحمت اور عدل دونوں لازم وملزوم ہیں اور ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ جو شخص رحم نہیں کرتا وہ خود بھی رحم کا مستحق نہیں ہے۔ 'من لا یَرحم لا یُرحم'، یہ رحمت اللعلمین نے ہی فرمایا ہے کہ جو دوسروں پر رحم نہیں کرتا وہ خود بھی رحم کا مستحق نہیں ہے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک آدمی دس آدمیوں کو قتل کر دے۔ مقتولین تو رحمت اور شفقت کے مستحق نہ ہوں اور قاتل رحمت کا مستحق ہو جائے۔ یہ انسانیت کے خلاف بغاوت ہے اور خود ایک مکروہ انسانی جرم ہے کہ مجرم اور قاتل کو برابر اور یکساں طور پر رحمت کا مستحق سمجھا جائے۔ اس مظلوم کو، اس کے گھر والوں اور بچوں کو تو شفقت اور رحم کا مستحق نہ مانا جائے۔ اور شفقت، نرمی، قانونی موشگافیوں، انسانیت ہر چیز کو مجرم کی خدمت اور دفاع کے لئے وقف کر دیا جائے۔ یہ خلط مبحث اور بے اعتدالی اہل مغرب ہی کو مبارک ہو۔ اللہ تعالیٰ کی متوازن اور اعتدال پسند شریعت اس سے بَری ہے۔ یہ عدم توازن اور مجرم دوستی اسلام کے تصور رحمت کے خلاف ہے۔ اسلام اس طرح کی رحمت کا کوئی تصور نہیں رکھتا۔

لہٰذا عدل اور رحمت دونوں ایک چیز ہیں۔ عدل کا تقاضا رحمت اور رحمت کا تقاضا عدل ہے۔ حضور علیہ ﷺ نے فرمایا کہ 'انصر اخاک ظالما او مظلوما'، اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ صحابہ نے عرض کیا کہ مظلوم کی مدد تو سمجھ میں آتی ہے لیکن ظالم کی مدد کیسے کریں۔

آپؐ نے فرمایا کہ اس کا ہاتھ روک دو اور اسے ظلم مت کرنے دو۔ یعنی ظالم کے ساتھ رحمت یہ ہے کہ اس کو ظلم سے باز رکھو۔ اس لئے یہ غلط فہمی بہت بڑی غلط فہمی ہے کہ عدل کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے اس نام نہاد یا خود ساختہ رحمت کی بنیاد پر اسلامی نظام قانون اور عدل وانصاف کے تصور کو نظر انداز کیا جائے۔ اگر اس کی اجازت دے دی جائے کہ ہر آدمی اپنی داخلی رائے سے یہ فیصلہ کرے کہ کہاں نرمی ہونی چاہئے اور کہاں سختی ہونی چاہئے تو پھر یاد رکھئے کہ دنیا میں کوئی نظام نہیں چل سکتا۔ ہر مجرم کے لئے ہمدردی کے جذبات رکھنے والے اس کے رشتہ دار ہر جگہ موجود ہوتے ہیں، ہر جگہ اس کے بہی خواہ اور ہمدرد ہوتے ہیں۔ ہر مجرم کے جرم کے کچھ مستفیدین یا benificiaries ہوتے ہیں۔ اگر ان کو یہ اجازت دے دی جائے کہ وہ فیصلہ کریں کہ ان کی ذاتی رائے میں عدل کیا ہے، رحمت کیا ہے اور عدل ورحمت کا تقاضا کیا ہے، تو دنیا کا ہر نظام ناکام ہو جائے گا۔

شریعت میں رحمت اور شفقت کا ایک الگ مقام ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک مکمل سنت اس معاملہ میں پیش فرمائی۔ ذاتی معاملات میں رحمت اور شفقت کی اہمیت اور ہے۔ اجتماعی معاملات میں رحمت اور شفقت کی حیثیت اور ہے۔ خالص ذاتی اور شخصی معاملات میں ہر شخص کو اختیار ہے کہ عدل کے مطابق اپنے جائز حق کو چھوڑ دے اور مجرم کے ساتھ رحمت وشفقت سے کام لے۔ کوئی شخص مجھے نقصان پہنچائے تو مجھے شریعت نے پورا حق دیا ہے کہ میں اس کو معاف کر دوں۔ نہ صرف حق دیا ہے بلکہ اس کی تلقین کی ہے کہ 'ومن عفی واصلح فاجرہ علی اللہ' اگر کوئی معاف کر دے اور صلح کر دے تو اس کا اجر اللہ کے ذمہ ہے۔ لیکن یہ خالص ذاتی اور شخصی معاملات میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی شان مبارک میں کسی بدبخت نے ذاتی طور پر جب بھی گستاخی کی، آپؐ کی ذات کو کوئی تکلیف پہنچائی، ذاتی طور پر کوئی پریشانی پیدا کی تو آپ نے معاف فرما دیا۔ لیکن جہاں معاملہ حقوق العباد کا ہو۔ جہاں کسی انسان نے کسی دوسرے انسان کا حق ضائع کیا ہو۔ وہاں عدالت، ریاست، یا حکومت کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی کے حق کو نظر انداز کر کے مجرم کو معاف کر دے۔ یہ حق اللہ نے اس انسان کو دیا ہے جس کا حق مارا گیا ہے۔ قرآن مجید نے براہ راست یہ حق دیا ہے، سورۃ بنی اسرائیل کی آیت ہے اور یہ یاد رکھئے گا کہ یہ آیت ہجرت سے پہلے نازل ہوئی تھی جبکہ ابھی ریاست قائم نہیں ہوئی تھی۔ ابھی

رسول اللہ ﷺ مدینہ منورہ تشریف نہیں لائے تھے، لیکن یہ احکام نازل ہوئے جس میں ارشاد فرمایا گیا کہ ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیہ سلطاناً فلا یسرف فی القتل 'جو شخص ظلماً قتل کیا گیا ہو ہم نے اس کے ولی یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنا بدلہ لے لے لیکن وہ قتل میں زیادتی نہ کرے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے مظلوم اور اس کے ورثا کو سلطان یعنی اتھارٹی عطا کی ہے۔ آپ کون ہوتے ہیں اس سے یہ اتھارٹی واپس لینے والے۔ اگر ساری انسانیت مل کر قاتل کو معاف کرنا چاہے تو بھی اسے معاف نہیں کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں صیغہ جمع متکلم استعمال فرمایا ہے کہ فقد جعلنا۔ قرآن پاک کا اسلوب یہ ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ کے شاہانہ انداز اور مالکانہ شان کو بیان کرنا ہو تو وہاں صیغہ جمع استعمال کیا جاتا ہے کہ ہم نے اس کے وارث کو اختیار دیا ہے۔ اس لئے حقوق العباد میں کسی کمی اور ردوبدل کی گنجائش نہیں ہے۔ حقوق العباد میں فیصلہ کرنے کا اختیار خود مظلوم اور متضرر کو حاصل ہے۔ اپنا حق لینے یا نہ لینے اور معاف کر دینے کا وہ خود فیصلہ کرے گا۔ مقتول کے ورثا یا وارث ہی یہ فیصلہ کریں گے کہ وہ اپنا حق وصول کرتے ہیں یا نہیں کرتے۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد

جہاں تک حقوق اللہ کا تعلق ہے اس میں کسی وارث کو بھی معاف کرنے کا اختیار نہیں۔ اگر کسی شخص نے اللہ کے حقوق کو نظر انداز کر کے ان کو توڑا ہے تو وہاں کسی کو بھی معاف کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ نہ حاکم وقت کو، نہ ریاست کو، نہ کسی متاثرہ شخص کو نہ اس کے رشتہ داروں کو۔

کچھ معاملات کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ ایک پہلو حقوق اللہ کا اور دوسرا پہلو حقوق العباد کا ہوتا ہے۔ مثلاً چوری کی سزا میں یہ دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔ اس میں بندے کا حق یہ ہے کہ اس کا مال ضائع ہو گیا اور اللہ کا حق یہ ہے کہ معاملہ حدود کا ہے۔ حقوق اللہ کے تحت یہ ایک حد ہے اور حد کے معاملات سارے کے سارے اللہ کے حقوق ہیں۔ اس معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص معاملہ کے عدالت میں جانے سے پہلے پہلے معاف کر دے، تو اس کو اجازت ہے۔ کسی کے گھر میں چوری ہوئی اور اس نے اسی وقت معاف کر دیا۔ وہ

معاف کر سکتا ہے۔ لیکن جب معاملہ ریاست کے نوٹس میں آ گیا، ہمارے نظام کے تحت ایف آئی آر درج ہو گئی، عدالت میں شکایت دائر ہو گئی، تو پھر معافی کا اختیار کسی کو نہیں رہا۔ مسجد نبوی میں ایک صاحب آرام فرما رہے تھے۔ ایک قیمتی چادر سر کے نیچے احتیاط سے رکھی تھی اور سو رہے تھے۔ ایک شخص آیا۔ اس نے چپکے سے ان صاحب کے سر کے نیچے سے چادر نکالی اور چل دیا۔ چادر کے مالک جو سو رہے تھے ان کو کچھ دیر کے بعد خیال آیا کہ چادر موجود نہیں ہے۔ نکل کے دیکھا تو وہ شخص لے کر جا رہا تھا۔ پکڑ کر لے آئے اور رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر کیا۔ آپؐ نے پوچھا کہ یہ چادر کس کی ہے۔ اس نے اعتراف کیا کہ ان صاحب کی ہے اور میں نے چرائی ہے۔ اب شکایت کرنے والے صاحب بہت گھبرائے اور پوچھا کہ یا رسول اللہ! کیا میری چادر کی وجہ سے میرے بھائی کا ہاتھ کٹ جائے گا؟ میں معاف کرتا ہوں اور یہ چادر اس کو ہدیہ کر دیتا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ 'فهلا قبل ان تاتيني به'۔ میرے پاس آنے سے پہلے کیوں معاف نہیں کیا۔ آپؐ نے اس پر ناراضی کا اظہار فرمایا اور سزا نافذ فرمائی۔ اس سے یہ اصول نکلا کہ وہ حدود جس میں حقوق اللہ کا پہلو پایا جاتا ہو ان میں اگر متاثرہ شخص عدالت اور ریاست کے نوٹس میں لانے سے پہلے پہلے مجرم کو معاف کر دے تو کر سکتا ہے۔ لیکن جب معاملہ ریاستی اداروں کے نوٹس میں آ جائے اس کے بعد کسی کو بھی معاف کرنے کا اختیار نہیں۔

لہٰذا معافی کے تین درجات ہیں۔ خالص ذاتی معاملات میں رسول اللہ ﷺ نے ہمیشہ معافی سے کام لیا۔ قرآن پاک نے جگہ جگہ مسلمانوں کو معافی کی تلقین کی۔ خالص حقوق العباد میں آخر وقت تک معاف کرنے کا اختیار رہتا ہے۔ عدالتی فیصلہ کے بعد بھی معافی کا اختیار رہتا ہے۔ جہاں حقوق العباد کا پہلو غالب ہے وہاں عدالت کے فیصلہ کے بعد بھی معافی ہو سکتی ہے۔ لیکن جہاں حق اللہ اور حق عباد دونوں پائے جاتے ہوں لیکن حق اللہ کا پہلو غالب ہو وہاں کسی مرحلہ پر بھی مجرم کو معاف کرنے کا کسی کو بھی اختیار نہیں۔ جہاں دونوں حقوق ملتے ہوں وہاں حقوق العباد کو عدالت کے نوٹس میں آنے سے پہلے پہلے معاف کیا جا سکتا ہے۔

حضرت عائشہ صدیقہ کی بیان کردہ ایک مشہور روایت ہے جس سے یہ تینوں درجات واضح ہو جاتے ہیں۔ ام المومنین روایت فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے دست مبارک سے کبھی بھی اپنے کسی خادم کو، کسی ملازم یا ملازمہ کو، اور یہاں تک کہ سواری پر سوار ہوتے ہوئے

کسی جانور تک کو نہیں مارا۔ سواری میں لوگ اکثر چابک سے کام لیتے ہیں۔ لیکن رسول اللہ ﷺ نے جانور پر بھی چابک کا استعمال نہیں فرمایا۔ کسی شخص، کسی جانور اور کسی بھی جاندار کے خلاف کبھی کوئی چیز استعمال نہیں کی۔ ہاں جب جہاد کے میدان میں ہوتے تھے، وہاں ہر طرح کی قوت اور ہتھیار استعمال کرتے تھے۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی نے رسول اللہ ﷺ کے خلاف زیادتی کی ہو اور آپ نے انتقام لیا ہو۔ 'ولا نیل منه شئی فانتقم لنفسه' ایسا کبھی نہیں ہوا سوائے ایک صورت کے 'الّا ان تنتهك من حرمات الله' سوائے اس صورت کے کہ اللہ تعالیٰ کی مقرر کی ہوئی حرمات کو توڑا جائے اور ان کی پاسداری نہ کی جائے۔ فاذاً انتهك حرمات الله '، جب اللہ تعالیٰ کی حرمات کو توڑا جاتا تھا تو پھر کوئی چیز آپ کے غیض وغضب کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ اسی حالت میں رسول اللہ ﷺ کا غیض وغضب اور ناراضگی ایسی ہوتی تھی کہ کوئی اس کو برداشت نہ کر پاتا تھا 'حتیٰ ینتقم لله '، یہاں تک کہ اللہ کے حکم کے مطابق اس کو سزا ملتی تھی۔ واضح ہوا کہ حدود اللہ میں رسول اللہ ﷺ نے کسی قسم کی نرمی نہیں کی۔

سزاؤں کے نفاذ میں خودساختہ نرمی

قرآن مجید اور سنت نے محض یہ حدود بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ انسانوں کی اس کمزوری کی نشاندہی بھی کی کہ انسان اپنی ناواقفیت، کم علمی اور کم فہمی سے معاملات کے کلی تصور کو بسا اوقات نظر انداز کر دیتا ہے اور کسی وقتی جذبہ یا داعیہ سے کوئی ایک پہلو اس کی توجہ کا مرکز بن جاتا ہے۔ معاملات کے عمومی تصور کے نظر انداز ہو جانے کی وجہ سے ایسا ہو سکتا ہے کہ جہاں نرمی نہیں کرنی چاہئے تھی وہاں نرمی ہو جائے اور جہاں سختی کی ضرورت تھی وہاں سختی نہ ہو۔ اس لئے قرآن مجید نے جگہ جگہ اس کی نشاندہی کر دی۔ یہی وحی الٰہی کا کام ہے کہ جہاں انسانی عقل اپنے طور پر کسی مسئلہ کا حل معلوم نہ کر سکتی ہو۔ یا کسی سوال کا جواب دریافت نہ کر سکتی ہو وہاں وحی الٰہی رہنمائی کر دیتی ہے۔ اسی طرح سے اگر کسی معاملہ میں اس بات کا امکان ہو کہ وہاں انسانی عقل غلطی کرے گی تو وحی الٰہی اس غلطی کی نشاندہی کر کے یہ بتا دیتی ہے کہ یہاں یہ امکان موجود ہے اور یہ غلطی ہو سکتی ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہے 'ولا تاخذ کم بهما رافت فی دین الله '، اللہ کے دین کے مطابق جب ان دونوں ملزموں کو سزا دینے لگو تو اس

میں کوئی رافت یا نرمی تمہیں متاثر نہ کرے۔ اللہ کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے۔ اس میں کسی نرمی کی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ نے جو حکم دیا ہے نرمی کا تقاضا ہے کہ اس حکم کے مطابق عمل کرو۔ تم کون ہوتے ہو یہ حکم دینے والے کہ فلاں کے ساتھ نرمی کی جائے اور فلاں کے ساتھ سختی کی جائے۔ تمہارا کام صرف قانون الٰہی پر خود عمل کرنا اور دوسرے سے کرانا ہے۔ جس نے پیدا کیا ہے وہ بہتر جانتا ہے اور اسی کو معلوم ہے کہ کیا چیز ضروری ہے۔ اگر کسی چھوٹے بچے کا اپریشن ہونا ہو اور اس سے پوچھا جائے کہ میاں تمہارا آپریشن کیا جائے کہ نہ کیا جائے۔ تو شاید ایک لاکھ بچوں میں ایک بھی ایسا نہ ہو جو خود یہ کہے کہ ہاں میرا آپریشن کردو۔ لیکن کیا آپ اس بچے کی عقل پر بھروسہ کرکے آپریشن ملتوی کرنے کے لئے تیار ہوجاتے ہیں۔ وہ روئے، چیخے یا چلائے، آپ زبردستی پکڑ کر اس کا آپریشن کرادیتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ اللہ کے حکم کے مقابلہ میں انسانوں کی عقل کی اتنی بھی حیثیت نہیں جتنی آپ کی عقل کے مقابلہ میں ایک بچے کی عقل کی ہوسکتی ہے۔ آپ کی عقل کے مقابلہ میں ایک بچے کی عقل کی جتنی حیثیت ہے اللہ کے حکم کے مقابلہ میں اتنی حیثیت بھی سارے انسانوں کی عقل کی نہیں ہوسکتی۔ اس لئے قرآن مجید نے یہ یاد دلانا ضروری سمجھا کہ 'ولا تاخذکم بھما رافت فی دین اللہ اور ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب'۔ یہ مت سمجھو کہ قصاص کا حکم بہت سخت ہے۔ جس نے میرا ہاتھ کاٹا میں اس کا ہاتھ کیوں کٹواؤں۔ جس نے ایک انسان کو قتل کیا ہم اس کو کیسے قتل کروادیں۔ آج کل کا دانشور طبقہ کہتا ہے کہ ایک جان تو ارتکاب جرم کے نتیجہ میں ضائع ہوگئی دوسری ہم سزا دے کر ضائع کردیں۔ اللہ کا حکم ہے کہ دوسرے انسان کو انتقاماً قتل کرو۔ اگر اس دوسرے کو قتل نہیں کروگے تو دس قتل ہوں گے۔ ان دس قتل کے واقعات سے بچنے کے لئے اس ایک آدمی کا قتل کرنا ضروری ہے۔ اس لئے قرآن مجید نے کہا ہے کہ تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔ ولکم فی القصاص حیاۃ یا اولی الالباب' اے عقل والو تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔

جرائم کی دو بڑی قسمیں

یہ وہ بنیادی تصورات ہیں جن کے مطابق شریعت نے جرم وسزا کا ایک نظام دیا ہے۔

اسلامی شریعت یہ محسوس کرتی ہے کہ جتنے جرائم انسانی معاشروں میں پائے جاتے ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ انسانی تجربہ اور مشاہدہ اس کا شاہد ہے۔ آپ دنیا میں جرائم کی تاریخ کا جائزہ لیں۔ اعداد و شمار جمع کریں۔ دنیائے قدیم اور دنیائے جدید دونوں کے اعداد و شمار جمع کریں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ جرائم کی عموماً دو قسمیں ہوتی ہیں۔ کچھ جرائم تو وہ ہوتے ہیں جو دنیا کے ہر انسانی معاشرہ میں پائے جاتے ہیں۔ کوئی انسانی معاشرہ ان جرائم سے یکسر خالی نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس کچھ جرائم ایسے ہوتے ہیں جو بعض معاشروں میں پائے جاتے ہیں اور بعض میں نہیں پائے جاتے۔ مثال کے طور پر چوری ہر معاشرے میں ہوتی ہے۔ کوئی معاشرہ ایسا نہیں جہاں چوریاں نہ ہوتی ہوں۔ امریکہ اور فرانس میں بھی ہوتی ہیں، جرمنی بھی ہوتی ہیں، بھارت اور پاکستان میں بھی ہوتی ہیں۔ پہلے بھی ہوتی تھیں آج بھی ہوتی ہیں۔ اس طرح نشہ کرنے والے ہر معاشرہ میں ہوتے ہیں۔ شراب پینے والے، کوئی اور نشہ کرنے والے، افیم، بھنگ ہر قسم کا نشہ کرنے والے ہر ملک اور ہر معاشرہ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ کہیں کم ہوتے ہیں کہیں زیادہ، لیکن ہر جگہ ہوتے ہیں۔ اخلاقی اور جنسی جرائم بھی ہر معاشرے میں ہوتے ہیں۔ بڑے بڑے مہذب اور ترقی یافتہ معاشروں میں یہ جرائم ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ بڑے بڑے ممالک کے سربراہ اخلاقی اور جنسی نوعیت کے جرائم میں ملوث ہوتے ہیں اور ان کی داستانیں اخباروں اور ریڈیو پر آئے دن بیان ہوتی ہیں۔ نہ ان نام نہاد لیڈروں کو شرم آتی ہے اور نہ ہی ان کو نمونہ سمجھنے والوں کو ندامت محسوس ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ مہذب سے مہذب معاشروں میں یہ جرائم ہوتے ہیں اور اس سے کوئی معاشرہ پاک نہیں۔ اس لئے شریعت نے ایک قسم تو ان جرائم کی بتائی ہے جو ہر معاشرہ میں پائے جاتے ہیں۔ گویا انسانوں کے مزاج کو اگر صحیح اخلاقی حدود میں نہ رکھا جائے تو اس کا بہت امکان ہے کہ وہ جرائم وقوع پذیر ہو جائیں۔

اس کے برعکس کچھ اور جرائم ایسے ہوتے ہیں جو بعض معاشروں میں ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے۔ مثال کے طور پر کھانے کی چیزوں میں ملاوٹ کا جرم مغربی دنیا میں نہیں ہوتا۔ لیکن ہمارے ہاں ہوتا ہے۔ ہمارے ہاں دواؤں میں، بلکہ کھانے کی ہر چیز میں ملاوٹ ہوتی ہے۔ لوگ چند پیسوں کی خاطر لوگوں کی زندگیوں سے کھیلتے ہیں۔ مغربی دنیا میں ایسا نہیں ہوتا۔ یا اگر ہوتا ہے تو بہت کم ہوتا ہے۔ کچھ جرائم ان کے ہاں ہوتے ہیں ہمارے ہاں نہیں ہوتے۔

جرائم حدود

شریعت نے وہ جرائم جو ہر جگہ ہوتے ہوں ان کی بڑی سخت سزا مقرر کی ہے۔اور ان سخت سزاؤں کا مقصد یہ ہے کہ انسانی معاشرہ کی وہ اخلاقی اقدار جو شریعت چاہتی ہے کہ ہر انسانی معاشرہ میں پائی جائیں ان کا تحفظ ہو۔انسانی جان کا تحفظ، انسانی عزت، مال اور خاندان کا تحفظ شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے۔خاندان کا ادارہ جب وجود میں آتا ہے تو اس کی بنیاد دو چیزوں پر ہوتی ہے۔اگر یہ دو چیزیں موجود نہ ہوں تو خاندان کا ادارہ وجود میں نہیں آسکتا۔اور اگر ان دو کے بغیر وجود میں آبھی جائے گا بھی تو تباہ ہو جائے گا۔جس طرح کہ مغرب میں تباہ ہو گیا ہے۔وہاں ساٹھ فیصد خاندان شادی کے پانچ دس سال بعد ٹوٹ جاتے ہیں۔اس لئے کہ وہاں یہ بنیادی اقدار و تصورات موجود نہیں ہیں۔

سب سے پہلا بنیادی تصور حیا کا ہے۔ان کے پاس انگریزی زبان میں حیا کے لئے کوئی لفظ ہی نہیں ہے۔حیا کے لئے انگریزی زبان میں Modesty کا لفظ استعمال کرتے ہیں جو حیا سے مختلف چیز ہے۔موڈسٹی کا مفہوم زیادہ سے زیادہ 'شرم' کا ہو سکتا ہے۔حالانکہ شرم الگ چیز ہے، حیا الگ چیز ہے۔حیا ایک جامع اصطلاح ہے جس میں احساس ذمہ داری، اخلاقی اقدار کی پاسداری کا عزم، غیر اخلاقی یا غیر محتشم امور سے بچنے کا دلی اور طبعی داعیہ، مروت کے خلاف امور سے طبعی نفرت یہ سب چیزیں حیا میں شامل ہیں۔انسانی معاشرہ کی اساس اگر حیا پر ہو تو بے شمار اچھائیاں ایسی ہیں جن پر خود بخود عمل ہوتا چلا جائے گا۔حضور ﷺ نے فرمایا کہ ہر دین میں ایک بنیادی اخلاقی اصول ہوتا ہے جس کو وہ دین لے کر چلتا ہے۔آپ مختلف مذاہب کو دیکھیں۔ہر مذہب میں کسی ایک اخلاقی وصف کو بہت زیادہ اہمیت اور مرکزیت کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔آپؐ نے فرمایا کہ اسلام میں اگر کسی ایسے اخلاقی وصف کو اہمیت کے ساتھ بیان کیا جائے تو وہ حیا ہے۔'لکل دین خلق وخلق الاسلام الحیا'، 'الحیاء لا یاتی الا بخیر' حیا کے نتیجے میں ہمیشہ خیر ہی پیدا ہو گی کبھی شر پیدا نہیں ہو گی۔یہ بھی ایک حدیث ہے۔یہ ایک بنیادی اصول یاد رکھیں۔اسلامی معاشرہ اجتماعی روابط کی اساس یہ سب سے پہلا اصول حیا ہے۔

دوسرا اصول عدل ہے جس کا میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں۔عدل وانصاف، مکمل عدل

وانصاف اور حتی الامکان عدل وانصاف۔ عدل ظلم کی ضد ہے۔ ظلم کے بارے میں میں نے بتایا تھا کہ اس کا مطلب ہے وضع الشئی فی غیر محلہ۔ یعنی کسی چیز کو اپنی اصل جگہ کی بجائے کسی دوسری جگہ رکھ دینا۔ اگر کسی چیز کو اس کی اصل جگہ سے ہٹا کر رکھا جائے گا تو یہ اس چیز کے ساتھ ظلم ہے اور اگر اس چیز کو اس کی اصلی جگہ یعنی مناسب جگہ پر رکھا جائے گا تو یہ عدل ہے۔ تلوار وہاں استعمال کریں جہاں اس کو استعمال کرنا چاہئے، یہ عدل ہے۔ جہاں استعمال نہیں کرنا چاہئے اور آپ استعمال کریں گے تو یہ ظلم ہوگا۔ کسی کو سزا دینی ہو تو جہاں سزا دینی چاہئے وہیں اور اتنی ہی سزا دینا عدل ہے۔ اور جہاں سزا نہیں دینی چاہئے وہاں سزا دینا ظلم ہے۔ پیسے کا استعمال جہاں کرنا چاہئے وہاں کریں گے تو عدل ہوگا اور اگر نہیں کریں گے تو ظلم ہوگا۔ ظلم کی اس تعریف کو منطبق کرتے جائیں تو ہر جگہ یہ اصطلاح منطبق ہوتی چلی جائے گی۔

قرآن مجید نے حدود کے بارے میں بالخصوص اور سزاؤں کے بارے میں بالعموم جو احکام دیئے ہیں، ان میں شریعت نے اس اعتبار سے فرق رکھا ہے کہ کیا جرم کا ارتکاب خاموشی سے اور خفیہ انداز میں ہوا ہے؟ یا اس کا ارتکاب کھلم کھلا اور علی الاعلان ہوا ہے؟ اگر جرم چھپ کر کیا گیا ہے اور اس میں بندے کا کوئی حق متاثر ہوا ہے تو پھر بندے کو اختیار ہے کہ عدالت میں جا کر اپنا حق وصول کرے اور جو ثبوت اور گواہی اس کے حق میں پیش کرنا چاہتا ہے پیش کرے، اس میں کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں۔ لیکن اگر وہ حق اللہ کا حق ہے تو پھر شریعت نے اس کو دوہرا جرم قرار دیا ہے۔ ایک تو خود ایک غلط فعل کا ارتکاب جرم ہے۔ دوسرے بے حیائی کا ارتکاب اس انداز سے کھلم کھلا کیا گیا، جرم اس طرح کیا گیا کہ دس دس آدمیوں نے دیکھا اور چار گواہ فراہم ہوگئے۔ یہ دوہرا جرم ہے۔ قرآن مجید نے سورۃ نور میں ارشاد فرمایا کہ 'ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشة فی الذین آمنوا لھم عذاب الیم فی الدنیا والآخرۃ'، جو لوگ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں فحاشی اور بے حیائی پھیلے ان کے لئے دنیا اور آخرت دونوں میں عذاب الیم ہے۔

برائی کی غیر ضروری تشہیر

آج کل ایک اور غلط تصور بھی عام ہوگیا ہے اور ان اخبار نویسوں نے پھیلایا ہے جن کو

اسلامی اخلاق اور عادات سے واقفیت کا زیادہ اتفاق نہیں ہوا۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ معاشرہ کی برائیوں کو سامنے لانا ہمارا کام ہے۔ جو بھی برائی ہوگی ہم اس کو سامنے لائیں گے۔ اس تصور کے تحت وہ برائی کی ایسی ایسی تفصیلات چھاپ دیتے ہیں جو اسلامی معاشرہ کے مزاج کے بالکل خلاف ہوتی ہیں۔ یوں سب کے سامنے فحش باتوں کا تذکرہ اور اشاعت اسلام کے مزاج کے خلاف ہے، برائیوں کا اس انداز سے اعلان اسلامی تصورات حیا اور اخلاق سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ اسلام کا مزاج اور تعلیم یہ ہے کہ اگر برائی چھپی ہوئی اور محدود ہے تو اس کو چھپا ہوا اور محدود ہی رکھو۔ اس لئے کہ جب برائی پھیلے گی تو اس سے اور لوگ بھی متاثر ہوں گے۔ برائی کی مثال اس زہریلی گیس کی سی ہے جو اندر کسی گہرے چہ بچہ یا گٹر میں پائی جاتی ہے۔ اگر وہ زہریلی گیس اندر ہی بند رہے گی تو اس کا نقصان کم سے کم ہوگا اور وقت کے ساتھ وہ مٹی میں تحلیل ہو جائے گی اور لوگ بھول جائیں گے کہ یہاں گندگی تھی اور زہریلی گیس تھی۔ لیکن اگر آپ دس آدمیوں کو کنارے پر کھڑا کر کے چہ بچہ کا راستہ کھول دیں کہ ہم برائی کو چھپانا نہیں چاہتے تو اس سے دس آدمی اسی طرح مر سکتے ہیں جس طرح روز اخباروں میں آتا ہے کہ زہریلی گیس سے اتنے آدمی مر گئے۔ اس لئے اسلام یہ کہتا ہے کہ اگر برائی محدود ہے تو اس کو محدود ہی رکھو۔ رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کے بارہ میں ناپسندیدگی کا اظہار فرمایا جو چھپی ہوئی برائی کو پبلک میں بیان کرے۔

یہ اسلام کا بھی خاصہ ہے اور انسانی فطرت سلیمہ کا بھی خاصہ ہے کہ انسان اپنی برائیوں کو ظاہر نہیں کرتا بلکہ چھپاتا ہے۔ ہر شخص کو معلوم ہے کہ اس کے اندر کیا گند بھرا ہوا ہے۔ مجھے بھی معلوم ہے کہ میرے اندر بہت کچھ گند بھرا ہوا ہے۔ آپ کو بھی معلوم ہے۔ ہر شخص روزانہ اس کا اخراج بھی کرتا ہے۔ لیکن کیا اخلاق، حیا اور تہذیب کا تقاضا یہ ہے کہ یہ گند سب کے سامنے کھول کر رکھ دیا جائے اور ہر ایک کو دکھایا جائے کہ میرے اندر یہ بھرا ہوا تھا اور اگر آپ اعتراض کریں کہ برائی کو سامنے کیوں لایا گیا تو میں کہوں کہ جناب برائی کو چھپا کر نہیں رکھنا چاہیے اس لئے کہ ہمارا کام ہی یہ ہے کہ سب کے سامنے کھلم کھلا یہ گاتے پھریں کہ کس کے دل و دماغ اور جسم میں کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ایک غیر اخلاقی اور محض جاہلانہ بات ہے۔ محض مغرب کے بے حیا اور غیر اخلاقی کے تصورات ہیں جس میں لوگ بے حیائی کی

باتیں بیان کر کے دوسروں کو متاثر کرتے ہیں اور معاشرہ میں برائی کا خوف کمزور پڑ جاتا ہے اور اس کی دہشت کم ہو جاتی ہے۔ اس لئے شریعت نے یہ حکم دیا کہ برائی کو حتی الامکان روکا جائے اور جرائم کے بارے میں ستر سے کام لیا جائے۔ مغربی تہذیب کا رویہ اس کے برعکس ہے۔ وہ برائی کے کام میں ستر سے کام نہیں لیتی۔ مغربی تصورات کے اسیر یہ تسلیم کرنے میں تامل کرتے ہیں کہ چھپے جرم کی برائی محدود رہتی ہے اور کھلے جرم کے اثرات اور برائی پورے معاشرے میں پھیل جاتے ہیں۔

جب ایک مرتبہ کسی وجہ سے برائی ظاہر ہو جائے۔ از خود اس کو ظاہر کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ مسلمان بھائی کی غلطی پر پردہ ڈالنا چاہئے۔ اگر کسی سے کوئی غلطی ہو جائے۔ کسی کے دامن پر کوئی دھبہ پڑ جائے، اور معاشرہ میں کسی کو پتہ نہ ہو۔ ریاست کے اداروں کو علم نہ ہو۔ عدالت کو علم نہ ہو۔ ایک فرد یا دو افراد کو اس برائی کا علم ہو گیا ہو تو اس پر پردہ ڈالنا چاہئے۔ غلط کار کو توبہ کی تلقین کرنی چاہئے۔ آئندہ محتاط رہنے کی تلقین کرنی چاہئے اور اسے یہ سمجھانا چاہئے کہ اگر اس غلطی میں کسی بھائی کا حق پایا جاتا ہے تو جا کر خاموشی سے ادا کر دو۔ اگر ایک شخص نے چوری کر لی اور آپ کے علم میں یہ بات آ گئی۔ تو اسلامی رونیہ یہ ہے کہ آپ اس کو سمجھائیں۔ کہ یہ بہت غلط کام کیا ہے۔ چوری کرنا جرم ہے۔ جو چیز چرائی ہے وہ جا کر خاموشی سے اصل مالک کو واپس کر دو۔ اگر اس کو واپس کرنے میں کوئی خوف یا جھجک مانع ہے تو آپ کسی اور ذریعے سے پہنچا دیں۔ یہ یقین کر لیں کہ مالک کی چیز اس کو واپس مل جائے، اللہ سے توبہ کرائیں اور معاملہ کو ختم کرا دیں۔ کسی سے کوئی اور اخلاقی جرم سرزد ہو گیا ہو۔ یا بے حیائی کا ارتکاب ہو گیا۔ ابھی یہ معاملہ کسی کے علم میں نہیں آیا، کوئی اس کا گواہ نہیں ہے۔ اس معاملہ کو وہیں ختم کریں، پردہ ڈالیں اور بیان نہ کریں۔ یہ شریعت کا مزاج ہے اور یہی حیا کا تقاضا ہے۔

یہ جرائم جو ہر معاشرہ میں ہوتے ہیں ان کی تعداد چھ ہے۔ ان کی سزائیں قرآن پاک یا احادیث میں بیان کی گئی ہیں۔ یہ سزائیں ہر دور، ہر علاقے اور ہر زمانے کے لئے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ کہنا کہ فلاں معاشرہ میں یہ سزائیں موزون تھیں اور فلاں معاشرہ کے لئے موزون نہیں ہیں، یہ اسلام کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ اگر قرآن مجید ہر دور کے لئے ہے تو قرآن مجید میں جو کچھ لکھا ہے وہ بھی ہر دور کے لئے ہے۔ قرآن مجید میں جہاں کسی آیت کی

ایک سے زیادہ تعبیرات کی گنجائش ہے اس گنجائش کا لحاظ قرآن پاک کی آیات میں موجود ہے۔ الفاظ میں اور قرآن کی زبان یعنی عربی زبان میں یہ امکان اور گنجائش موجود ہے۔ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے اجتہادات میں موجود ہے۔ لیکن جہاں ایک سے زیادہ تعبیرات کی کوئی گنجائش نہیں ہے وہاں کسی نئے اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ وہاں اس ایک ہی تعبیر کو اختیار کیا جائے گا جو صحابہ کرام کے زمانہ سے چلی آرہی ہے۔

تعزیری سزاؤں کے رہنما اصول

وہ جرائم جو ہر انسانی معاشرہ میں نہیں ہوتے بلکہ کہیں ہوتے ہیں اور کہیں نہیں ہوتے۔ ان کے بارے میں شریعت نے بنیادی ہدایات دے دی ہیں۔ ان بنیادی ہدایات کو سامنے رکھتے ہوئے اس دور کے اور اس علاقے کے ارباب حل وعقد اور اولیائے امور، اولی الامر جو مناسب سزا طے کرنا چاہیں وہ طے کر سکتے ہیں۔

ان ہدایات میں جو اصول بتائے گئے ہیں ان میں سب سے پہلا اصول یہ ہے کہ اس سزا کا اولین اور بنیادی مقصد امت مسلمہ اور عامۃ الناس کے جان و مال کا تحفظ ہو، محض کسی ایک گروہ یا کسی ایک فرد کے مفاد کا تحفظ نہ ہو۔ دوسرا مقصد ان سزاؤں کا یہ ہونا چاہئے کہ وہ مصالح جن کو شریعت نے تسلیم کیا ہے، اور جو شریعت میں قابل قبول ہیں، ان میں سے کسی مقصد کا تحفظ اس سزا کا سے پورا ہوتا ہو۔ تیسرا اصول یہ ہے کہ اس سزا کے نتیجے میں اس برائی کے کم ہونے کا امکان ہو، پہلے کے مقابلہ میں زیادہ پھیلنے کا امکان نہ ہو۔ سزا دراصل ایک عمل جراحی یعنی آپریشن ہے۔ بعض بیماریاں آپریشن سے ختم ہو جاتی ہیں اور بعض آپریشن سے پھیل بھی سکتی ہیں۔ اب یہ ایک دانا حکیم کا فرض ہے کہ یہ بیماری پھیل جانے والی ہے یا ختم ہو جانے والی ہے۔ اگر پھیل جانے والی ہے تو پھر جراحی سے کام نہ لے۔ اسی طرح سزا دینے سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس سزا کے نتیجے میں برائی ختم ہو جائے گی یا برائی مزید بڑھے گی۔

اس حکیمانہ انداز کی مثال سیرت میں ملتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک میں کئی بار ایسا ہوا کہ منافقین نے بعض مجرمانہ حرکتیں کیں اور مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچایا۔ ایسے ہی ایک مفسد کے بارہ میں صحابہ کرام نے، خاص طور پر سیدنا عمر فاروقؓ نے درخواست کی کہ

یا رسول اللہ ﷺ اس آدمی کو سزائے موت ملنی چاہیے۔ لہٰذا مجھے اجازت دیں کہ میں اس کی گردن ماردوں۔ رسول اللہ ﷺ نے اس کی اجازت نہیں دی۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر میں ایسا کروں گا تو پوری دنیا میں یہ بات پھیلے گی کہ محمد ﷺ اپنے ساتھیوں کو قتل کرادیتے ہیں۔ گویا اس مجوزہ سزا سے تو آپؐ نے اصولاً اختلاف نہیں فرمایا، لیکن عملاً سزا دینے سے اس لئے گریز فرمایا کہ اس سے اسلام کے بارے میں بدگمانی پھیلے گی۔ اور اس سے اسلام کے خلاف دشمنوں کو منفی پروپیگنڈا کرنے کا جو موقع ملے گا وہ اس برائی سے بہت بڑی برائی ہوگی جس کا ارتکاب اس شخص نے کیا ہے۔

یہ بات رئیس المنافقین عبداللہ بن ابئ کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے کئی بار ارشاد فرمائی۔ ایک مرتبہ میں بنی المصطلق کے غزوہ میں سخت گرمی کا زمانہ تھا۔ رسول اللہ ﷺ مریسیع کے مقام پر اپنی مہم سے کامیابی کے ساتھ واپس تشریف لا رہے تھے۔ لشکر اسلام نے راستے میں ایک جگہ پانی کے ایک کنویں کے پاس پڑاؤ کیا۔ بہت سے لوگ پانی لینے کے لئے جمع تھے۔ صحابہ کرام اپنی روایات کے مطابق قطار میں ترتیب کے ساتھ کھڑے تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے ایک ملازم جہجاہ بن عمروؓ تھے۔ وہ آگے تھے ان کے پیچھے ایک سینئر انصاری صحابی بھی پانی کے انتظار میں کھڑے تھے۔ ان کو غالباً نماز کے لئے جلدی تھی یا اسی طرح کا کوئی فوری معاملہ تھا۔ جہجاہ کی باری آئی اور وہ پانی لینے کے لئے آگے بڑھنے لگے، تو انصاری صحابی نے کہا کہ پہلے میں لے لوں، اس لئے مجھے وضو کرنے میں کافی دیر ہوگئی ہے۔ حضرت عمر کے ملازم کو خیال ہوا کہ ترتیب کے مطابق چونکہ پہلے میری باری آئی ہے اس لئے پہلے مجھے ہی پانی لینے کا حق ہے۔ انہوں نے کہنی مار کر انصاری صحابی کو پیچھے کردیا اور پانی کا ڈول اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ یہ صحابی اتنے جید اور اتنے بزرگ سرداروں میں تھے کہ جب لوگوں نے دیکھا کہ ایک ملازم نے ان کو کہنی مار کر پیچھے کردیا ہے تو ان کو برا تو محسوس ہوا۔ لیکن خاموش رہے۔ عبداللہ بن ابئ منافقوں کا سردار جو وہاں کھڑا تھا۔ اس نے ایک دم شور مچادیا کہ دیکھو! دیکھو! اب نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ان کے ملازم اور نوکر بھی ہمارے معزز سرداروں کو کہنیاں مارنے لگے ہیں۔ پھر اس نے کہا کہ ذرا مدینہ پہنچنے دو، ہم میں سے جو عزت والا ہے وہ ذلت والے کو نکال باہر کرے گا۔ یہ ایک طویل واقعہ کا حصہ ہے۔ اس سے خاصی بدمزگی پیدا ہوئی۔ حضرت

عمر فاروق نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ بہت بدتمیز آدمی ہے۔ یہ بار بار اس طرح کی چھوٹی چھوٹی باتوں پر ہنگامہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ آپ مجھے اجازت دیں کہ میں اس کو قتل کردوں۔ آپ ﷺ نے یہ کہہ کر منع فرمادیا کہ اس سے لوگ پروپیگنڈہ کریں گے کہ میں اپنے ساتھیوں ہی کو قتل کرادیتا ہوں۔ لوگ عموماً کسی واقعہ کے حقیقی اسباب کی تحقیق نہیں کرتے۔ صرف نتائج کو سرسری طور پر دیکھ کر فوری رائے قائم کرلیتے ہیں۔ یہاں بھی خطرہ تھا کہ سننے والے واقعہ کی تفصیلات اور پس منظر میں نہیں جائیں گے بلکہ کہا جائے گا کہ مسلمان جس آدمی کو چاہتے ہیں مروادیتے ہیں اس لئے ایسا نہیں کرنا چاہئے۔ ان مثالوں سے یہ پتہ چلا کہ سزا وہاں دی جائے اور اتنی ہی دی جائے کہ اس کے نتیجے میں کسی بڑی برائی یا کسی بڑے فساد کا خطرہ نہ ہو بلکہ یہ فساد یا برائی کم یا ختم ہوجانے کا امکان ہو۔

چوتھا اصول یہ ہے کہ سزا اور جرم کے درمیان تناسب ہو۔ یہ نہ ہو کہ معمولی جرم پر بہت بڑی سزا دی جائے اور بہت بڑے جرم پر معمولی سزا دی جائے۔ ایک پڑوسی ملک کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ اس میں ایک فرمانروا آیا۔ اس نے حکم دیا کہ نانبائی جو روٹی بیچتے ہیں اس کا وزن اتنا ہونا چاہئے۔ اس کے بعد اس نے خود جاکر بازار کا معائنہ کیا۔ ایک تنور پر ایک روٹی کو تلواکر دیکھا، وزن کم نکلا۔ دوسری پھر تیسری اور چوتھی روٹی تلوادی گئی تو ان کا بھی وزن کم نکلا۔ اس جرم پر اس حکمران نے نانبائی کو تنور میں ڈلواکر اوپر سے تنور بند کردیا۔ جو صاحب یہ واقعہ بیان کررہے تھے وہ بہت فخریہ انداز میں یہ بات بیان کررہے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ اس کے بعد کئی سال تک کسی نے کم وزن کی روٹی نہیں بنائی۔ ہوسکتا ہے اس کا یہ فائدہ ہوا ہو۔ لیکن یہ فیصلہ شریعت کے اس اصول سے ہم آہنگ نہیں ہے کہ جرم اور سزا میں ایک تناسب ہونا چاہئے۔ کم وزن کی روٹی بیچنا میرے خیال میں اتنا بڑا جرم نہیں ہے کہ اس پر کسی کی جان ضائع کردی جائے۔

پانچواں اصول یہ ہے کہ جو بھی سزائے تعزیر مقرر کی جائے اس میں سب برابر ہوں۔ سزا میں کسی چھوٹے بڑے کی تفریق نہ ہو۔ جرم کوئی بھی کرے سزا اتنی ہی دی جائے جو مقرر کی گئی ہو۔

یہ تو جرائم کے اعتبار سے دو بڑی بڑی تقسیمیں تھیں۔ ایک قسم ان جرائم کی تھی جن کی

سزائیں متعین ہیں یعنی حدود۔ دوسری قسم کے جرائم وہ ہیں جن کی سزائیں متعین نہیں ہیں؛ یعنی تعزیر۔

ان پانچ اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے تعزیر میں حکومت وقت کوئی بھی سزا متعین کر سکتی ہے۔ جو سزا تعزیر کے بارے میں طے کی جائے گی۔ اس میں وقت گزرنے کے ساتھ تبدیلی، اضافہ یا کمی بھی کی جا سکتی ہے۔ اس کو منسوخ بھی کیا جا سکتا ہے۔ ان سزاؤں کے معاملہ میں سربراہ ریاست کو معاف کرنے کا اختیار بھی حاصل ہے۔ البتہ حدود کی سزا میں سربراہ ریاست کو معاف کرنے کا اختیار نہیں۔ ایک اور چیز جو کم سے کم حضرت عمر فاروق کے زمانے سے چلی آرہی ہے وہ یہ ہے کہ جو بنیادی سزائیں ہیں، جن کو انگریزی capital punishments کہتے ہیں یعنی سزائے موت اور قطع اعضا کی سزا۔ یہ سزائیں سربراہ ریاست کی توثیق کے بعد نافذ کی جاتی ہیں۔ سیدنا عمر فاروق نے یہ ہدایت جاری فرمائی تھی کہ قطع ید اور سزائے موت کی سزاؤں پر میری منظوری اور توثیق کے بعد ہی عمل کیا جائے۔ اس وقت سے آج تک یہ اصول چلا آرہا ہے۔ اب دنیا کے تقریباً ہر ملک میں یہ قاعدہ بن گیا ہے کہ ہر کیپٹل پنشمنٹ سربراہ ریاست کی منظوری کے بعد ہی نافذ کی جاتی ہے۔

جہاں تک حدود کے نفاذ کا تعلق ہے تو سربراہ ریاست کے پاس حدود کی سزائیں اس اطلاع کے لئے بھی آتی ہیں تاکہ وہ یہ دیکھ سکے کہ یہ سزا صحیح طور پر دی گئی ہے، کیا واقعی یہ شخص حد کا مرتکب تھا۔ سزا دینے میں شریعت اور قانون کے تمام تقاضے پیش نظر رکھے گئے ہیں۔ اگر وہ اس پر مطمئن ہو جائے تو پھر وہ لازمی طور پر سزا کی توثیق کرے گا۔ اسے کوئی اختیار نہیں ہے کہ اس کو معاف کرے۔ پاکستان میں بھی یہی قانون ہے۔ اگرچہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کے آرٹیکل 45 میں لکھا ہوا ہے کہ کسی بھی عدالت سے ملنے والی سزا کو کم کرنے، بدلنے یا بالکل ختم کرنے کا اختیار صدر پاکستان کو حاصل ہے۔ لیکن ہمارے ہاں اعلیٰ عدالتوں کا فیصلہ بھی ہے اور آج سے تقریباً بیس سال پہلے کا ایک صدارتی حکم بھی ہے۔ اس حکم کے مطابق صدر پاکستان نے 1979 سے لے کر آج تک حد کی کوئی سزا ختم نہیں کی۔ قصاص کی سزا بھی ختم نہیں کی کیونکہ اس میں معاف کرنے کا حق متضرر افراد کا ہے۔ وہ چاہیں یعنی مقتول کے ورثا چاہیں تو معاف کر دیں اور نہ چاہیں تو معاف نہ کریں۔ لیکن حدود اور قصاص کے علاوہ بقیہ تمام معاملات

میں صدر پاکستان کو آرٹیکل 45 کے تحت اختیار حاصل ہے کہ سزا کو معاف، ختم یا کم کر دے۔ ان میں تعزیری سزائیں بھی شامل ہیں۔

تعزیر کے مقدار کا تعین

تعزیر کی سزا کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ایک اور اہم اور بنیادی ہدایت دی ہے جس کے بارے میں فقہا کے بارے میں تھوڑا سا اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ چونکہ اہم بات ہے اس لئے عرض کر دیتا ہوں۔ حضور ﷺ نے یہ فرمایا کہ تعزیر کی سزا حد کی سزا کے برابر نہیں ہونی چاہئے۔ 'من بلغ حداً من حدود الله فی غیر حدٍ فهو من المعتدین' او کما قال رسول اللہ ﷺ کہ جس شخص نے حد کے علاوہ کسی جرم میں حد کے برابر سزا دی تو وہ زیادتی اور اعتدا کرنے والوں میں سے ہے۔ اس اصول پر سب فقہائے اسلام کا اتفاق ہے۔ اس باب میں فقہی مسالک میں کوئی اختلاف نہیں کہ کوئی تعزیری سزا حد کی سزا کے برابر نہیں ہوگی۔ اس حد تک اصولی اتفاق کے باوجود اس امر میں اختلاف ہے کہ اس سے مراد کیا ہے؟۔ کچھ حضرات کا یہ کہنا ہے اور مجھے یہی رائے درست معلوم ہوتی ہے کہ کسی ایسے جرم میں جس میں شریعت نے حد کی سزا دی ہو۔ اگر کوئی شخص اس بڑے جرم سے چھوٹا کوئی جرم کرے تو اس چھوٹے جرم کے ارتکاب میں اس کو حد کے برابر سزا نہ دی جائے۔ مثال کے طور پر شریعت میں شراب نوشی کی سزا 80 کوڑے ہیں۔ اب ظاہر ہے کہ یہ سزا شراب پینے کی ہے۔ شراب پینے سے کم کے کسی جرم کی نہیں ہے۔ مثلاً کوئی شخص شراب نہیں پی رہا تھا لیکن شراب کی بوتل بغل میں دبائے جا رہا تھا۔ پولیس نے پکڑ لیا۔ اب شراب کی بوتل قبضہ میں رکھنا اصل جرم سے کم ہے۔ پی نہیں لیکن ہاتھ میں ہے۔ اس کی سزا 80 کوڑے نہیں ہوگی۔ اسی طرح کسی شخص نے ابھی چوری کی نہیں، لیکن چوری کی نیت سے کھڑا تھا یا تالا توڑنے کا منصوبہ بنا رہا تھا۔ اگر یہ آدمی چوری کر لیتا تو اس کی سزا قطع ید ہوتی۔ لیکن چوری کی کوشش، نیت یا تالا توڑنے کی سزا تو قطع ید نہیں ہونی چاہئے۔ میرے خیال میں اس حدیث سے یہی مراد ہے۔

کچھ اور فقہا کا کہنا ہے کہ دنیا کے کسی بھی جرم میں اس کی سزا حد کی کم سے کم سزا سے کم ہونی چاہئے۔ حد کی کم سے کم سزا چالیس کوڑے ہیں۔ شراب نوشی اور قذف کی اصل سزا تو اسی

کوڑے ہیں، لیکن غلاموں کو آدھی سزا دی جاتی تھی اس لئے ان کی سزا چالیس کوڑے قرار دی گئی تھی۔ چونکہ اس زمانے میں غلام کے حقوق کم تھے اس لئے اس کی سزا بھی کم ہوتی تھی۔ لہٰذا اسی کوڑوں کی بجائے ان کو چالیس کوڑوں کی سزا ملتی تھی۔ اس لئے گویا کم سے کم سزا میں چالیس کوڑے سزا کی آخری حد ہے۔ اس لئے ان حضرات کی رائے میں تعزیر کی زیادہ سے زیادہ سزا انتالیس (39) کوڑے ہونے چاہئیں۔ ان فقہا کا کہنا یہ ہے کہ کوئی جرم ہو، اس کی نوعیت کچھ بھی ہو، اس کی تعزیری سزا 39 کوڑوں سے زیادہ نہیں ہونی چاہئے۔ فقہا میں بعض لوگوں کا یہی خیال ہے۔ یہ دونوں نقطہ نظر تعزیر کی سزا کے بارے میں پائے جاتے ہیں۔ پہلے نقطہ نظر کی تائید کئی واقعات اور احادیث سے ہوتی ہے۔ جن سے پتہ چلتا ہے کہ پہلی ہی بات زیادہ درست ہے۔ مثال کے طور پر سیدنا عمر فاروق کے زمانے میں ایک شخص نے بیت المال کی جعلی مہر بنالی۔ اور ہر تیسرے چوتھے مہینے ایک جعلی آرڈر پر مہر لگا کر بیت المال سے پیسے جاری کرواتا تھا۔ بہت دنوں کے بعد غالباً سال کے ختم ہونے پر جب حساب ہونے لگا تو پتہ چلا کہ بیت المال سے رقم ان اخراجات سے زیادہ نکالی گئی جتنے اخراجات کہ منظور ہوئے تھے۔ اب جب چیک کیا گیا تو چار پانچ جعلی دستاویزات نکلیں۔ مزید تحقیق ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ صاحب اس میں ملوث ہیں۔ معاملہ حضرت عمر فاروق کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ انہوں نے فرمایا کہ اس کو سو کوڑے لگواؤ۔ اس آدمی کو سو کوڑے لگائے گئے۔ اگلے دن آپ نے اس آدمی کے بارے میں پوچھا کہ کہاں ہے۔ اس کو دوبارہ خدمت میں حاضر کیا گیا تو حضرت عمر فاروق نے محسوس کیا کہ اس شخص کو ابھی تک اپنی غلطی کے بارے میں کچھ خاص پشیمانی نہیں ہے۔ دوبارہ سو کوڑے لگوانے کا حکم دیا اور اس پر عمل ہوا۔ پھر تیسرے دن بلایا اور بات چیت کی تو اندازہ ہوا کہ یہ آدمی ابھی تک اپنے رویہ پر پشیمان نہیں ہے، اور خطرہ ہے کہ دوبارہ اس کام کو کرے۔ بعض مجرم بہت سخت ہوتے ہیں۔ اس لئے اس آدمی کو تین دن سو سو کوڑے لگائے گئے۔ چوتھے دن جب بلایا تو اندازہ ہوا کہ اب یہ آدمی باز آنے کا ارادہ رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ آئندہ ایسا نہیں کروں گا۔ آپؓ نے اس کو سمجھا بجھا کر اور نصیحت کر کے رخصت کر دیا۔ اس طرح کے کئی ایک اور واقعات بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کوڑوں کی سزا انتالیس کوڑوں سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے بلکہ تین سو کوڑے بھی ہو سکتے ہیں۔

تعزیر کی سزا کے بارے میں ایک بنیادی کلیہ اور بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ جب کسی جرم کی سزا مقرر کی جائے تو دو چیزیں پیش نظر رکھی جائیں۔ سب سے پہلی چیز تو یہ دیکھی جائے گی کہ جس چیز کو آپ جرم قرار دے رہے ہیں کیا وہ اللہ کی شریعت میں پہلے سے ناپسندیدہ ہے اور ناجائز ہے۔ اگر پہلے سے ناجائز ہے تو اس کے لئے صرف سزا مقرر کردینا کافی ہے۔ اس کو ازسرنو جرم قرار دینے کی ضرورت نہیں۔ آپ چاہیں تو پہلے اس کو باقاعدہ جرم قرار دے دیں اور چاہیں تو سابقہ حکم شریعت ہی کو کافی قرار دیں اور ازسرنو باقاعدہ جرم قرار نہ دیں۔ وہ تو پہلے ہی جرم ہے۔ اگر وہ فعل پہلے سے اللہ کی شریعت میں جرم نہیں تھا اور آج آپ نے کسی مصلحت کی بنیاد پر اس کو جرم قرار دیا ہے، تو اس کے لئے یہ ضروری ہے کہ آپ پہلے یہ اعلان کریں کہ آج سے فلاں فعل جرم ہے اور آج کے بعد اس کام کی اجازت نہیں ہے۔ جب لوگوں کو اس کے جرم ہونے کا اچھی طرح پتہ چل جائے اور انہیں معلوم ہو جائے کہ آج سے فلاں کام جرم ہے اور ناپسندیدہ ہے۔ پھر اس کی سزا دی جائے۔ لوگوں کی اطلاع اور تعلیم و تربیت کے بغیر کسی فعل کو جرم قرار دینا اور اچانک کوڑا لے کر ان کی کمر پر برسا دینا شریعت میں جائز نہیں ہے۔

فقہائے کرام نے قرآن مجید کی بہت سی آیات سے اس اصول کا استنباط کیا ہے۔ مثال کے طور پر ایک جگہ آیا ہے کہ 'وما کنا معذبین حتیٰ نبعث رسولا'، ہم کسی کو اس وقت تک عذاب نہیں دیں گے جب تک ہم نے پہلے وہاں رسول نہ بھیجا ہو۔ جس قوم میں پیغمبر یا رسول نہیں آیا اس قوم کا ان جرائم کے بارہ میں محاسبہ نہیں کیا جائے گا جو جرائم پیغمبروں کی تعلیم کے نتیجہ میں معلوم ہوئے ہوں کہ یہ جرائم ہیں، جن کا برا یا غیر اخلاقی ہونا وحی الٰہی سے معلوم ہوا۔ ان کو نزول وحی سے پہلے کے ارتکاب پر سزا نہیں دی جائے گی۔

ایک جگہ آیا ہے کہ 'وما کان ربک مھلک القریٰ حتیٰ یبعث فیھم رسولا'، اللہ تعالیٰ کسی بستی کو ہلاک نہیں کرے گا جب تک یہ سارا عمل مکمل نہ ہو جائے۔ پہلے اس میں نبی کو بھیجا جائے گا، رسول کو بھیجا جائے گا، وہ تعلیم دے گا، تربیت کرے گا۔ پھر اگر غلطی ہوگی تو اللہ تعالیٰ سزا دے گا۔ اللہ نے یہ فیصلہ خود اپنے بارے میں بھی نہیں کیا۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ کون مجرم ہے اور کون نہیں ہے۔ اگر وہ یہ کہتا کہ میں جانتا ہوں کون مجرم ہے اور کون نہیں ہے تو یہ بات آسانی سے مان لی جاتی، لیکن اس نے یہ چیز اپنے اختیار میں بھی نہیں رکھی۔ کسی شخص کے

مجرم ٹھرائے جانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسے اپنی صفائی کا پورا موقع دیا جائے۔ اور ایک کھلی عدالت میں دونوں طرف کے شواہد سامنے لائے جائیں۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے جو سیدنا عمر فاروق نے بیان فرمایا۔ بعض لوگوں کے خیال کے مطابق یہ حضرت عمر فاروق کا اپنا ارشاد ہے۔ موطا امام مالک میں یہ حضرت عمر کے قول کے طور پر بیان کیا گیا ہے کہ 'لا یوسر رجل فی الاسلام بغیر العدول'، اسلام میں کسی شخص کو بغیر عادل گواہوں اور بغیر عادلانہ طریقہ کار کے قید کی سزا نہیں دی جائے گی۔ یہ طریقہ کار پورے طور پر اپنایا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ چیز اپنے ذمہ رکھی ہے۔ روز قیامت وہ کہہ سکتا ہے کہ اے فلاں میں جانتا تھا کہ تو بدکار اور مجرم ہے لہذا جا تو جہنم میں چلا جا۔ اللہ تعالیٰ ایسا نہیں کرے گا۔ اللہ تعالیٰ نے وہ تمام گواہیاں تیار کر رکھی ہیں جو انسان اس دنیا میں کسی مجرم کو مجرم ثابت کرنے کے لئے کیا کرتا ہے۔ انسان یہاں اپنا دعویٰ ثابت کرنے اور مجرم کو مجرم ثابت کرنے کے لئے چشم دید گواہ لاتا ہے۔ دستاویزی گواہیاں لاتا ہے، circumstantial evidence یعنی قرینہ قاطعہ کی دلیلیں لاتا ہے۔ لوگوں کے حلفیہ بیان لاتا ہے۔ ضرر رسیدہ فریق کے بیان لائے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سارے دلائل اور شواہد تیار کئے ہیں۔ وہاں دو چشم دید گواہان بھی ہوں گے۔ دستاویزی ثبوت بھی ہوں گے۔ circumstantial evidence بھی ہوگی۔ فریق مخالف کے اپنے گواہ اگر اپنے خلاف ہی گواہی دے دیں تو آپ کا مقدمہ فوراً فیصلہ ہو جاتا ہے۔ آپ کا اگر کسی کے ساتھ اختلاف ہو کہ فلاں کے ذمہ آپ کے ایک لاکھ روپے واجب الادا ہیں۔ وہ نہ مانتا ہو اور اس کا اپنا بیٹا یا اس کی اپنی بیوی کھڑے ہو کر گواہی دے دیں کہ جی واقعی یہ دعویٰ درست ہے اور ان صاحب کے ایک لاکھ روپے میرے والد یا شوہر کے ذمہ واجب الادا ہیں تو عدالت فوراً فیصلہ کر دے گی اور وہ شخص خاموش ہو جائے گا کہ اس کے اپنوں نے گواہی دے دی ہے۔ لہذا اگر انسان کے اپنے ہی اعضا گواہی دے دیں کہ ان سے یہ جرام کرایا گیا تھا تو پھر انسان کچھ کہنے کی پوزیشن میں نہیں رہے گا۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے یہ سارا طریق کار رکھا ہے کہ ایک کھلی عدالت میں تمام انسانوں کے سامنے ایک چیز ثابت کرنے کے بعد فیصلہ کیا جائے گا تو انسانوں کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے انتہائی محدود علم، محدود بصیرت اور محدود عقل سے کام لے کر جس کو چاہیں سزا دے دیں اور جس کو چاہیں بری کر دیں۔

تعزیر کے لئے کوئی متعین سزا نہیں ہے۔ تعزیر کے طور پر حکومت وقت یا قانون ساز ادارہ جو بھی سزا طے کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ اس میں مختصر سزائے قید بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں معمولی ضرب کی سزا بھی ہو سکتی ہے، کوڑوں کی سزا بھی ہو سکتی ہے۔ اس میں تاوان اور جرمانہ بھی ہو سکتا ہے۔ جو سزا مناسب ہو اور وہ اس جرم سے ہم آہنگ ہو، وہ دی جا سکتی ہے۔ اگر یہ محسوس ہو کہ اس سزا سے جرائم کا خاتمہ کرنے میں مدد مل رہی ہے تو وہ سزا باقی رہے گی۔ اور اگر یہ خیال ہو کہ یہ سزا کافی نہیں ہے تو اس میں اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس میں ترمیم بھی کی جا سکتی ہے۔ یہ بھی طے کیا جا سکتا ہے کہ اگر ایک یا دو یا تین مرتبہ اس جرم کا ارتکاب کیا جائے تو سزا نہیں ملے گی اور تیسری یا چوتھی مرتبہ جرم کا ارتکاب کیا جائے گا تو پھر سزا ملے گی۔ اس طرح سے یہ ساری تفصیلات طے کرنے کا قانون ساز مقتدرہ کو پورا اختیار ہے۔

پہلی نوعیت کے قوانین وہ ہیں جو حدود کے قوانین کہلاتے ہیں۔ اور یہ پاکستان میں 10 فروری 1979 کو نافذ ہوئے تھے۔ 10 فروری 1979 کو پانچ قوانین نافذ کئے گئے تھے جن میں چوری، حرابہ، شراب نوشی، بدکاری اور قذف (جھوٹا الزام) کی سزائیں شامل ہیں۔ ان پانچ سزاؤں میں فقہا کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے کہ کن معاملات میں اور کن جرائم میں حکومت یا عدالت کو از خود کاروائی کرنے کا اختیار ہے، کن معاملات میں کسی ایسے شخص کی شکایت پر بھی کاروائی کرنے کا اختیار ہے جو از خود اس معاملہ سے متاثر یا ضرر رسیدہ فریق یعنی aggrieved پارٹی نہ ہو۔ اور کن معاملات میں ضرر رسیدہ یا متضررہ فریق کا خود سامنے آنا ضروری ہے۔ امام ابو حنیفہ کا ارشاد یہ ہے کہ جو معاملات سو فیصد حقوق العباد کی نوعیت کے ہیں یا جن میں بندوں کے حقوق غالب ہیں ان میں فریق متضرر کا عدالت میں خود آنا ضروری ہے۔ بغیر شخص متضرر کے، کسی اور کے کہنے پر مقدمہ درج نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً ایک شخص نے جھوٹا الزام لگایا۔ تو جس شخص پر یہ الزام لگایا ہے وہ، یا اس کا ولی یا اس کا وارث خود آکر شکایت کرے گا تو مقدمہ شروع ہوگا ورنہ مقدمہ شروع نہیں ہوگا۔ قذف کے معاملے میں امام ابو حنیفہ کا یہی نقطہ نظر ہے۔ جن معاملات میں حق عبد غالب ہے، مثلاً قصاص، اس میں سب فقہا کا اتفاق ہے کہ طلب قصاص کے لئے شخص متضرر کا آنا ضروری ہے، الا یہ کہ قتل کا واقعہ ایسے انداز میں ہوا ہو کہ اس سے پورے معاشرہ میں terror یا دہشت پھیل گئی ہو یا جہاں تعزیراً سزائے

موت دینا ضروری ہو تو وہاں ریاست کو براہ راست بھی مداخلت کرنے کا بھی اختیار ہے۔ یہ تفصیلات ہیں جو علمائے کرام نے بیان کی ہیں۔

تصور قصاص

جہاں تک قصاص کا تعلق ہے یہ حدود سے کسی حد تک مختلف اور کسی حد تک حدود کے مماثل ایک مضمون ہے۔ اس اعتبار سے اس کا معاملہ حدود جیسا ہے کہ قصاص کی سزا اللہ تعالیٰ نے مقرر فرمائی ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے کہ آنکھ کے بدلے آنکھ، کان کے بدلے کان، جان کے بدلے جان۔ اس حد تک یہ سزا متعین ہے۔ اس میں کسی ترمیم یا کمی بیشی کی گنجائش نہیں۔ لیکن ایک دوسرے پہلو سے یہ چیز حد سے مختلف ہے اور تعزیرات سے ملتی جلتی ہے، وہ یہ ہے کہ تعزیر کی طرح قصاص میں بھی سزا میں کمی و بیشی ہو سکتی ہے۔ یہاں حاکم کے برعکس فریق متضرر کو معاف کر دینے کا اختیار ہے۔ یوں ایک طرح سے قصاص حدود اور تعزیر دونوں کا امتزاج combination ہے۔ ان میں بعض خصائص حدود کے اور بعض تعزیر کے پائے جاتے ہیں۔ اس لئے فقہا کی بڑی تعداد نے قصاص کو حدود کی فہرست سے الگ رکھا ہے۔ قصاص ایک الگ مضمون ہے اور اس کے الگ قواعد ہیں۔

قصاص کے لغوی معنی تو بڑے دلچسپ ہیں، یعنی کسی کے نقش قدم پر قدم رکھ کر چلنا۔ اگر کوئی شخص ریگستان میں جا رہا ہو اور اس کے قدموں کے نشان ریت پر پڑ رہے ہوں۔ آپ ان نشانات پر پاؤں رکھ کر چلتے جائیں تو اس عمل کو عربی زبان میں قصاص کہتے ہیں۔ اس عمل میں ایک چیز بڑی اہم ہے۔ وہ یہ کہ جیسا اصل نقش تھا اسی کے مطابق آپ نے پاؤں رکھا، انگوٹھے کی جگہ انگوٹھا، انگلی کی جگہ انگلی اور تلوے کی جگہ تلوا آ جائے۔ اس کو قصاص کہیں گے۔ گویا دو چیزوں کے ایک دوسرے سے مکمل طور پر مماثل ہونے کے عمل کو عربی زبان میں قصاص کہتے ہیں۔ چونکہ قصاص کا فنی مفہوم بھی یہی ہے کہ جیسا جرم ہوا تھا اسی طرح کا عمل مجرم کے ساتھ کیا جائے۔ اس لئے اس فعل کو قصاص کہتے ہیں۔

قصاص کے معاملے میں ایک چیز یاد رکھنے کی ہے۔ انسانی جان کے خلاف جتنے بھی جرائم ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ قصاص انسانی جان کے خلاف جرائم میں ہوتا ہے کسی اور چیز کے

خلاف جرم میں نہیں ہوتا۔ مال کے خلاف، عزت کے خلاف یا معاشرہ کے خلاف جرائم میں قصاص نہیں ہوگا۔ صرف جان کے خلاف جرائم مین قصاص ہوگا۔ اس لئے ان جرائم کو 'جنایة علی النفس' بھی کہتے ہیں۔ کسی کی جان کے خلاف کوئی جرم ہوا ہے تو اس کی دو قسمیں ہیں۔ کچھ جرائم تو وہ ہیں کہ آپ ان جرائم کا ارتکاب کرنے والوں کو ویسی ہی سزا دے سکتے ہیں اور مکمل مماثلت کے ساتھ دے سکتے ہیں۔ ایک شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا۔ آپ قصاص میں اس کو قتل کر دیں۔ اس نے پہلے کی جان ضائع کی تھی آپ سزا کے طور پر اس کی جان ضائع کر دیں۔ اس سزا میں بالکل اور مکمل مماثلت ممکن ہے۔ جان کے ضیاع میں مماثلت ممکن ہے۔ اسی طرح بعض زخموں میں بھی مماثلت ممکن ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کا کان کاٹ دیا، قصاص میں اس کا کان کاٹ دیا جائے گا۔ لہٰذا جن معاملات میں اصل جرم اور سزا کے مابین مماثلت ممکن ہے وہاں شریعت نے قصاص کا حکم دیا ہے۔ جہاں مکمل مماثلت ممکن نہیں ہے وہاں شریعت نے قصاص کی اجازت نہیں دی ہے وہاں دیت کا حکم دیا ہے۔ دیت کی تفصیلات کتب حدیث اور فقہ میں موجود ہیں۔ ان کی تفصیل رسول اللہ ﷺ نے خود بیان فرمائی ہیں۔ ان کو آپ نے کسی فقیہ کے اجتہاد یا فہم پر نہیں چھوڑا۔ یہ بہت سی احادیث ہیں جن میں ایک ہی مضمون بیان ہوا ہے۔

وہ جرائم جن میں مکمل مماثلت کے ساتھ قصاص ممکن نہ ہو، ان کی پھر مزید دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کا اثر انسان کے سر پر ہو۔ دوسری قسم وہ ہے جس کا اثر انسانی جسم کے بقیہ کسی حصہ پر ہو۔ سر پر اثر انداز ہونے والے جرائم کے لئے حدیث میں شجہ کی اصطلاح آئی ہے اور فقہ اسلامی کی کتابوں میں بھی یہی اصطلاح استعمال ہوئی ہے۔ شجہ کی جمع ہے شجاج۔ سر میں جو زخم ہوتے ہیں ان کی انتہائی باریک اور سائنٹفک اور بڑی minute تفصیلات احادیث میں آئی ہیں۔ ایک مرتبہ مجھے ایک مغربی ماہر جرمیات کے سامنے شجاج کی یہ تفصیلات بیان کرنے کا اتفاق ہوا۔ انہوں نے اس پر غیر معمولی حیرت اور تعجب کا اظہار کیا اور کہا کہ کیا واقعی چودہ سو سال پہلے یہ تفصیل موجود تھی؟۔ میں نے کہا کہ جی بالکل موجود تھی۔ ہمارے ہاں بعض نااہل، نالائق اور جاہل لوگ (یہ الفاظ سخت ہیں، لیکن میں انتہائی ذمہ داری کے ساتھ ان کو استعمال کر رہا ہوں) میں نے بہت سے ایسے آدمیوں سے سنا ہے کہ وہ ان چیزوں کو نعوذ باللہ

فضول اور ناقابل عمل قرار دیتے ہیں۔ یہ انسان کی انتہائی بدنصیبی ہوتی ہے اور اس کی تباہی اور زوال کی ایک دلیل ہوتی ہے کہ اس کو نہ نعمت کا پتہ چلے کہ یہ نعمت ہے اور نہ زوال کا پتہ چلے کہ یہ زوال ہے۔

شجہ کی کل دس قسمیں ہیں۔ سب سے پہلی قسم وہ ہے جس میں سر کی کھال کٹ جائے لیکن خون نہ بہے۔ تمام اقسام کے نام بھی الگ الگ ہیں، لیکن میں نام لے کر آپ پر زیادہ بوجھ نہیں ڈالنا چاہتا ہوں۔ کسی شخص نے تلوار یا چھری یا ڈنڈا کسی کے سر پر مارا۔ وہ سر کے کسی حصہ پر لگا اور سر کے متاثرہ حصہ کی کھال پھٹ گئی۔ اب ظاہر ہے یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ کسی کے سر پر جواباً اس طرح ضرب لگائیں کہ اس کی صرف کھال تو پھٹ جائے اور اس سے زیادہ نقصان نہ ہو۔ ہوسکتا ہے کہ جب اس نے چھری ماری تھی تو کسی وجہ سے ضرب زور سے نہیں لگی۔ صرف کھال کٹ گئی۔ اب یہ نہیں ہوسکتا کہ آپ اس کو ایسی ہی ضرب لگائیں کہ اس کی بھی کھال کٹے۔ ہوسکتا ہے زیادہ کٹ جائے۔ ہوسکتا ہے نہ کٹے۔ دوبارہ اگر ماریں گے تو یہ زیادتی ہوگی۔ اس لئے اس میں تماثل ممکن نہیں ہے۔ اس کی شریعت نے دیت مقرر کی ہے۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ کھال بھی کٹ جائے اور خون بھی نکل آئے۔ تیسرا درجہ یہ ہے کہ اندر کا گوشت بھی کٹ جائے۔ چوتھا درجہ یہ ہے کہ ہڈی نظر آنے لگے۔ پانچواں درجہ یہ ہے کہ ہڈی میں کریک پڑ جائے۔ چھٹا درجہ یہ ہے کہ ہڈی ٹوٹ جائے اور دماغ نظر آنے لگے۔ آخری درجہ یہ ہے کہ دماغ باہر نکل آئے۔ چوٹ یا ضرب اصل دماغ تک پہنچ جائے۔ ان سب کی دیت کے الگ الگ احکام ہیں اور سب احادیث میں بیان ہوئے ہیں۔ کس میں کیا حکمت ہے۔ بعض اوقات حکمت سمجھ میں آتی ہے اور بعض اوقات سمجھ میں نہیں آتی۔ جہاں کوئی حکمت سمجھ میں نہ آئے اس میں انسان کو اپنی عقل کی نارسائی کا اعتراف کرنا چاہئے۔

جو زخم جسم کے بقیہ کسی حصہ پر ہوں، ان کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک کو جائفہ اور دوسرے کو غیر جائفہ کہتے ہیں۔ جائفہ کے معنی ہیں وہ زخم جو جسم کے بالائی حصہ، یعنی دھڑ کے اندر تک ہو جائے۔ یعنی وہ حصہ جس میں انسان کا جگر، معدہ، پیٹ وغیرہ شامل ہیں۔ کسی نے تلوار کسی کے پیٹ میں گھونپ دی۔ اس کے جگر تک چلی گئی یا معدے کے اندر تک چلی گئی تو یہ جائفہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ تلوار اندر تک نہیں گئی۔ پنڈلی میں لگ گئی یا کسی اور جگہ لگ گئی

گوشت پھٹ گیا لیکن اندر نہیں گیا۔ ان سب میں سب کی دیتیں الگ الگ مقرر ہیں۔

بعض جگہ ایسا زخم ہوسکتا ہے کہ وہ ان بیان کردہ اقسام میں سے کسی بھی قسم میں نہ آتا ہو۔ ممکن ہے کہ ان میں ذیلی تفصیلات اتنی باریک ہوں کہ دو زخموں کو آپ ایک سطح پر نہ رکھ سکیں۔ ایک شخص نے لوہے کی ایک راڈ لے کر تین آدمیوں کی پنڈلیوں پر زور سے ماری۔ تینوں کا زخم مختلف ہوسکتا ہے۔ جب ماہر طبیب نے دیکھا تو تینوں زخموں کے dimensions اور quantity مختلف تھی۔ سوال یہ ہے کہ اب کیا کریں۔ اگر تینوں کو ایک طرح کی دیت دلائیں تو یہ انصاف کے خلاف ہے۔ جب زخم اور چوٹ کی نوعیت الگ الگ ہے تو دیت ایک کیوں ہو۔ یہاں شریعت نے ایک اصطلاح استعمال کی ہے 'حکومت عدل'۔ حکومت کے معنی فیصلہ اور عدل کے معنی عادل یا منصف، جو زخموں کا ماہر ہو یعنی ایسا جراح یا سرجن جو عادل اور منصف مزاج ہو وہ ان تینوں زخموں کا معائنہ کرے اور یہ بتائے کہ کس کا زخم کس نوعیت اور کیفیت کا ہے اور شریعت کی ان عمومی ہدایات کے بموجب اس زخم کی دیت کتنی ہونی چاہئے۔ جو دیت وہ قرار دے وہ دیت آپ ادا کردیں۔

یہ ان احکام کا مختصر ترین خلاصہ ہے جو شریعت نے قصاص کے بارے میں دیئے ہیں۔ قصاص کے احکام پاکستان میں 1990 سے نافذ ہیں۔

قتل کی قسمیں

قصاص کے باب جہاں تک قتل کا تعلق ہے اس کی متعدد اقسام اب دنیا کے تقریباً تمام قوانین تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن یہ بات بہت کم لوگوں کے علم میں ہے کہ قتل کی مختلف اقسام کے مابین یہ دقیق فرق اور ان سب اقسام کے الگ الگ تفصیلی احکام اسلامی شریعت کی دین ہیں۔ شریعت سے قبل دنیا کے قوانین قتل کی اتنی دقیق تفصیلات سے واقف نہیں تھے۔

قتل عمد

قتل کی تین قسموں پر تو تمام فقہا کا اتفاق ہے۔ ایک قتل عمد ہے۔ قتل عمد وہ ہے جس میں کوئی شخص جان بوجھ کر، قتل کرنے کے ارادے سے، کسی آلہ کی مدد سے کسی بے گناہ شخص کو قتل کردے۔ یعنی کسی شخص کی نیت بھی مجرمانہ ہو۔ وہ دوسرے شخص کو شدید نقصان پہنچانا بھی

رچاہتا ہو۔ اور ایسا آلہ استعمال کرے جو قتل کے آلہ کے طور پر شمار کیا جا سکتا ہو۔ جب یہ تین شرائط موجود ہوں گی تو اس کو قتل عمد قرار دیا جائے گا۔

قتل شبہ عمد

دوسری قسم ہے قتل شبہ عمد۔ یہ قتل عمد سے ملتی جلتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ کسی شخص کی نیت تو دوسرے کو قتل کرنے کی نہیں تھی، بلکہ محض اس کو ضرب لگانا یا زخمی کرنا چاہتا تھا یا محض زدوکوب کرنا چاہتا تھا، اس نے آلہ قتل بھی استعمال نہیں کیا۔ اور جو آلہ اس کام کے لئے استعمال کیا اس آلہ سے عام طور پر آدمی مرتا نہیں ہے لیکن اتفاق سے اس کی اس ضرب سے مضروب مر گیا۔ یعنی ایک شخص دوسرے کو زدوکوب کرنا تو چاہتا تھا۔ نیت بھی مجرمانہ تھی، لیکن قتل کر ڈالنا مقصود نہیں تھا، اس نے سر پر ڈنڈا مارا۔ اب ڈنڈے سے کوئی کسی کو قتل نہیں کرتا۔ ڈنڈا عام طور پر قتل کے لئے استعمال نہیں ہوتا۔ لیکن ڈنڈا سر پر یا جسم کے کسی نازک حصہ پر اس طرح مارا کہ آدمی مر گیا۔ یہ شبہ عمد ہے۔ یہ قتل عمد سے ایک درجہ کم ہے۔

قتل خطا

تیسری قسم 'قتل خطا' کی ہے۔ کہ انسان کی نیت بالکل بری نہیں تھی۔ نہ وہ مارنا چاہتا تھا۔ نہ وہ نقصان پہنچانا چاہتا تھا نہ ہی اس کے ذہن میں کوئی بُرا ارادہ تھا۔ لیکن کسی غلطی کی وجہ سے کسی انسان کی جان ضائع ہو گئی۔ غلطی تین قسم کی ہو سکتی ہے۔ ایک غلطی فعل میں ہو سکتی ہے۔ ایک غلطی ہدف میں ہو سکتی ہے اور ایک غلطی ارادے میں ہو سکتی ہے۔ فعل کی غلطی یہ ہے کہ مثلاً آپ کسی گاڑی کو چلا رہے ہیں، اس کی پیچھے کوئی آدمی سو رہا تھا۔ آپ نے گاڑی ریورس کی تو وہ آدمی گاڑی کے نیچے آ کر مر گیا۔ آپ کی نیت اس کو نقصان پہنچانے کی بالکل نہیں تھی۔ لیکن ایک فعل آپ نے ایسا کیا کہ اس کے نتیجے میں ایک بے گناہ شخص مر گیا۔ یہ قتل خطا ہے۔

ایک غلطی ارادے کی ہو سکتی ہے۔ مثلاً آپ شکار پر گئے ہیں اور دور سے آپ نے دیکھا کہ ایک درخت کے نیچے ایک مرغابی ہے۔ آپ نے گولی چلا دی۔ قریب جا کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ مرغابی نہیں تھی، بلکہ کوئی آدمی تھا جو سفید کپڑے پہنے بیٹھا ہوا تھا۔ دور سے آپ کو مرغابی لگی۔ اب آپ نے حملہ تو اسی پر کیا تھا اور اسی کو نشانہ بھی بنایا۔ لیکن آپ کی نیت یہ نہیں تھی

کہ آپ کسی انسان کو مار دیں بلکہ آپ تو مرغابی کو مارنا چاہتے تھے۔ یہ غلطی کی ایک اور قسم ہے اور ہدف کی غلطی ہے۔

ایک غلطی یہ ہے کہ آپ نے گولی واقعی جانور پر چلائی تھی۔ پرندہ بیٹھا ہوا تھا۔ کسی وجہ سے آپ کا ہاتھ چوک گیا اور برابر میں کھڑے کسی انسان کو لگ گیا۔ میدان جنگ میں کسی دشمن فوجی پر گولی چلائی تھی لیکن وہ غلطی سے کسی مسلمان سپاہی کو لگ گئی۔ علمائے احناف ان کے علاوہ بھی قتل کی مزید دو قسمیں بیان کرتے ہیں یعنی قتل قائم مقام خطا اور قتل بالتسبب۔ دوسرے فقہاء کے نزدیک یہ دونوں قتل خطاء ہی کی قسمیں ہیں۔

شریعت نے قتل کی ان تینوں قسموں کی سزائیں الگ الگ رکھی ہیں۔ قصاص کی سزا صرف قتل عمد پر ہے۔ اس میں مقتول کے ورثا کو معاف کرنے کا اختیار ہے۔ قتل شبہ عمد کی سزا دیت ہے۔ وہ شخص جس سے غلطی ہوئی ہے وہ اس کی دیت ادا کرے گا۔ قرآن پاک کی سورہ النسا میں تفصیلی احکام موجود ہیں آپ کسی مناسب تفسیر کی مدد سے اس کو خود پڑھ لیجئے گا۔

دیت کے ضروری احکام

دیت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے جو ہدایات فرمائی تھیں وہ یہ ہیں کہ یا تو سو اونٹ ادا کئے جائیں، یا بارہ ہزار درہم چاندی کے ادا کئے جائیں، یا سونے کے ایک ہزار سکے (دینار) ادا کئے جائیں۔ اس زمانے میں ان تینوں کی مالیت تقریباً برابر برابر تھی۔ بعد میں مالیت میں کمی بیشی آ گئی۔ جب کمی بیشی آ گئی تو فقہا میں یہ سوال پیدا ہوا کہ ان میں اصل کس کو سمجھا جائے۔ بعض فقہاء کا، جن میں امام احمد بن حنبل شامل ہیں، یہ کہنا ہے کہ اصل اونٹ کو سمجھا جائے گا۔ چنانچہ سعودی عرب میں آج دیت کی جو رقم ہے وہ اونٹ کی مارکیٹ ویلیو کے مطابق ادا کی جاتی ہے۔ وہاں کی وزارت عدل وانصاف ہر دو تین سال کے بعد سو اونٹوں کی مالیت کا تعین کر دیتی ہے اور یہ اعلان کر دیتی ہے کہ اب مارکیٹ میں اونٹ کی قیمت اتنی ہے اور اس حساب سے دیت کی رقم اتنی ہے۔ اس لئے کہ حدیث میں اونٹ ہی کا ذکر زیادہ اہتمام سے ہے۔

بعض دوسرے فقہا کا کہنا ہے کہ سونے کو اصل سمجھا جائے گا۔ جبکہ بعض کا خیال ہے کہ

چاندی کو اصل سمجھا جائے گا۔ جب پاکستان میں 1990 میں یہ قانون بن رہا تھا۔ اس وقت میں بھی اسلامی نظریاتی کونسل کا رکن تھا۔ میرا کہنا یہ تھا کہ آج کے دور میں دیت کی مالیت کے تعین میں سونے کو اصل مانا جائے۔ اس لئے کہ سونا زر حقیقی ہے۔ ہر زمانے میں زر رہا ہے، آج بھی زر ہے اور مستقبل بعید تک زر رہے گا۔ چاندی کے زر ہونے کی حیثیت اب تقریباً ختم ہوگئی ہے۔ اب چاندی زر نہیں رہی۔ اور چاندی کی مالیت سونے کے مقابلہ میں دن بہ دن گرتی جارہی ہے۔ جو نسبت یا ratio آج سے مثلاً سو سال پہلے سونے اور چاندی میں تھی، آج اس حساب سے یہ تناسب دس فیصد بھی نہیں رہا۔ اس سے پہلے ان دونوں کے درمیان جو نسبت تھی اب اس کا شاید پانچ فیصد بھی باقی نہیں رہا۔ اب سونے اور چاندی کی مالیت میں ایک اور بیس کی نسبت بھی نہیں رہی۔ اس لئے چاندی کو اصل نہ مانا جائے بلکہ سونے کو اصل مانا جائے۔ اس زمانے میں پاکستان اسلامی نظریاتی کونسل کے جو ارکان تھے ان کی غالب اکثریت نے اس سے اتفاق کرلیا۔ لیکن اس زمانے میں جو پاکستان کے صدر تھے انہوں نے اس سے اتفاق نہیں کیا اور انہوں نے چاندی کو ہی دیت کی واحد بنیاد قرار دیا۔ بہر حال شریعت میں تینوں تعبیروں کی گنجائش موجود ہے۔ اس وقت پاکستان میں دیت کی مالیت کا تعین چاندی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور وزارت قانون ہر سال نوٹیفائی کرتی ہے کہ اس سال چاندی کی قیمت اتنی ہے۔ اس کے حساب سے چاندی کی قیمت دینی پڑتی ہے جو آج کل کی مالیت کے حساب سے تقریباً تین ساڑھے تین لاکھ روپے بنتی ہے۔ میرے خیال میں یہ دیت بہت کم ہے۔ اگر اونٹ کے حساب سے دیت ادا کی جائے تو بہت زیادہ بنے گی۔ سونے کے حساب سے دیکھا جائے تو اس سے بھی بہت زیادہ بنے گی۔ سن 1990 میں جب یہ حساب کتاب کر رہے تھے تو اس وقت چاندی کے حساب سے کوئی 75000 روپے کے قریب بنتی تھی اور سونے کے حساب سے 12 لاکھ روپے کے قریب بنتی تھی۔ اگر اس وقت سونے کے حساب سے بارہ لاکھ روپے دیت طے کردی جاتی یا آج سونے کے حساب سے طے کردی جائے تو یہ واقعتاً ایک مضبوط deterrent ہوگا۔ اور اگر ایک شخص ایک گاؤں میں ایک بار دیت ادا کردے گا تو آئندہ پچاس سالوں کے دوران اس گاؤں میں کوئی بے احتیاطی نہیں کرے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔

قتل خطا کی دیت

قتل خطا کی دیت میں ایک بڑا منفرد سا حکم دیا گیا ہے۔ جس پر آج کل کے لوگوں کو اطمینان نہیں ہے اس لئے وہ ابھی تک اس پر عمل درآمد کرنے پر آمادہ نہیں ہیں۔ اس پر پاکستان میں 1978 سے بحث ہو رہی ہے۔ اس کے حامی اور مخالف اس کے حق اور مخالفت میں دلائل اور جوابی دلائل دے رہے ہیں۔ مجھے بھی جب موقع ملتا ہے تو اپنی گزارشات پیش کرتا رہتا ہوں۔ لیکن پاکستان میں قانون بنانے والے حضرات ابھی تک اس پر مطمئن نہیں ہوئے۔ شریعت کا کہنا یہ ہے کہ جہاں قتل خطا واقع ہوگا اور وہاں کسی شخص کی غلطی سے کسی بے گناہ انسان کی جان چلی جائے تو مقتول کے ورثا کو دیت ادا کرنی پڑے گی۔ اب یہاں تین شکلیں ہو سکتی ہیں۔ ایک شکل یہ ہو سکتی ہے کہ آپ کہیں کہ چونکہ محض غلطی سے جان ضائع ہوگئی ہے اس لئے آپ صبر کر کے بیٹھ جائیں۔ اگر ایک غریب آدمی ٹرک کے نیچے آ کر مر گیا تو اس کو یہ کہہ کر مطمئن کر دیں کہ بس اللہ کی مرضی یہی تھی کہ ایک غریب ڈرائیور کے ہاتھوں ایک دوسرا غریب آدمی مر گیا۔ دوسری ممکنہ شکل یہ ہو سکتی ہے کہ ٹرک چلانے والے اور آدمی مارنے والے کو جیل بھیج دیا جائے۔ اب جیل کیوں بھیج دیا جائے۔ اس نے کوئی ارادۃً تو قتل نہیں کیا۔ اس کو جیل بھیجنا زیادتی معلوم ہوتی ہے۔ تیسری شکل یہ ہو سکتی ہے کہ اس صورت میں سرکاری خزانہ سے دیت ادا کر دی جائے۔ لیکن یہ صورت بھی قباحت سے خالی نہیں۔ اگر سرکاری خزانہ سے دیت ادا کرنی شروع کر دی جائے تو انسانی جان اتنی سستی ہو جائے گی کہ جو جس کو مارنا چاہے گا وہ مار کر کہہ دیا کرے گا کہ قتل خطا ہو گیا ہے، سرکاری خزانہ سے دیت ادا کر دی جائے۔ لوگ اپنے کسی دشمن کو زندہ نہیں چھوڑیں گے اور کوئی نہ کوئی بہانہ کر کے قتل خطا میں دشمنوں کو مروا دیا کریں گے، اس لئے کہ کوئی criminal liability نہیں ہوگی۔ لہٰذا یہ تینوں آپشنز قابل قبول نہیں۔ ان تینوں میں ظلم پایا جاتا ہے۔ شریعت نے ان تینوں آپشنوں کو اختیار نہیں کیا بلکہ ایک چوتھے آپشن کو اختیار کیا۔ یہ آپشن عاقلہ کا آپشن ہے، جس میں مجرم کی برادری، قبیلہ یا ہم پیشہ لوگ اس کی طرف سے اقساط میں دیت اد کرتے ہیں۔

شریعت کے اس آپشن کے پیچھے حکمت یہ ہے کہ آپ اگر قتل خطا کے سو واقعات کو جمع

کریں تو آپ کو پتہ چلے گا کہ ان سو میں سے کم وبیش ساٹھ ستر واقعات ایسے ہوں گے جو قتل خطا کے مرتکب شخص کی غیر ذمہ داری یا تساہل سے واقع ہوئے ہوں گے۔ جس نے ٹرک ریورس کیا اگر وہ احتیاط سے کام لیتا اور پہلے دیکھ لیتا کہ کوئی پیچھے تو نہیں ہے، تو یہ حادثہ رونما نہ ہوتا۔ یہ اس کی ذمہ داری تھی۔ ایک نارمل سینس اور ایک عام عقل اور ذمہ داری کے انسان کو یہ دیکھنا چاہئے کہ اس کے کسی عمل یا سرگرمی کے نتیجہ میں کسی کا کوئی نقصان تو نہیں ہوگا۔ اس نے چونکہ بے احتیاطی کی اور تھوڑی سی غلطی بھی کی۔ اس لئے اس بے احتیاطی کا سدباب کیا جانا چاہئے۔ اسی طرح سے جس نے انسان کو مرغابی سمجھ کر دیکھے بغیر گولی چلادی، اس کو چاہئے تھا کہ پہلے جا کر دیکھتا۔ وہاں اگر انسانوں کی موجودگی کا امکان تھا۔ لوگ شکار کے لئے آئے ہوئے تھے تو یا تو اس کی نگاہ اتنی مضبوط ہوتی کہ نظر آتا کہ وہ جہاں نشانہ لگا رہا ہے وہ کوئی مرغابی نہیں بلکہ انسان ہے۔ اگر نظر اتنی قوی نہیں تھی تو چیک کرنا چاہئے تھا۔ تھوڑی غیر ذمہ داری یہاں بھی ہوئی۔ جہاں بھی کوئی غیر ذمہ داری ہوگی، بے احتیاطی وہاں ضرور ہوگی۔ اب اس پر غور کریں کہ کن حالات میں انسان بے احتیاطی کرتا ہے۔ انسان عموماً ان حالات میں بے احتیاطی کرتا ہے جہاں وہ یہ محسوس کرے کہ اس کے پیچھے کوئی بڑی قوت ہے۔ بڑے افسروں اور بااثر لوگوں کے بیٹے careless ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ بڑے زمینداروں کے بچے، مشہور لوگوں کی اولاد، بڑے لوگوں کے ملازمین بے احتیاط ہوتے ہیں۔ یہ عام مشاہدہ ہے آپ دیکھ لیں۔ اگر بے احتیاطی کے واقعات کا جائزہ لیں تو نوے فیصد ایسے لوگ ملیں گے جن کے پیچھے کوئی بڑی بااثر قوت یا شخصیت ہوتی ہے۔ کسی بڑی سیاسی جماعت کی طاقت ہے اور وہ سوچتے ہیں کہ ہمیں کون پوچھتا ہے ہماری پارٹی کی حکومت ہے۔ اگر کسی کی بائسکل کو ٹکر لگ گئی یا کسی کا ٹھیلا الٹ گیا تو کیا ہوتا ہے۔ ہماری پجیرو کی ٹکر سے اس کے پھل زمین پر گر کر بکھر گئے تو کیا ہو گیا۔ اس طرح غیر محتاط واقعات کے پیچھے یہ رویہ ہوتا ہے۔

عاقلہ کا تصور

اس لئے یہ فیصلہ انتہائی گہری انسانی نفسیات پر مبنی ہے۔ شریعت نے قتل خطا میں دیت کا حکم دیا ہے۔ لیکن قتل خطا میں دیت وہ لوگ ادا کریں گے جو اس شخص کے پشت پناہ ہیں اور جن

کی پشت پناہی کی وجہ سے اس آدمی نے اس بے احتیاطی کا مظاہرہ کیا ہے۔ان پر اجتماعی طور پر دیت ڈالی جائے گی۔وہ اس طرح سے اجتماعی طور پر دیت ادا کریں گے کہ ان میں سے کسی فرد پر ناروا بوجھ نہ پڑے۔تین سال کے عرصہ میں بالاقساط وہ دیت ادا کریں اور ہر شخص اتنا ادا کرے جتنا کہ وہ آسانی سے کرسکتا ہو۔اس میں شریعت نے کوئی حد بندی نہیں کی کہ سالانہ کتنا لیا جائے اور ماہوار کتنا لیا جائے۔یہ حالات پر چھوڑ دیا ہے۔اصول یہ ہے کہ دیت کی رقم وہ لوگ اجتماعی طور پر ادا کریں جو اس شخص کو پشت پناہی فراہم کرتے ہیں۔جن پر مان کی وجہ سے اس میں غیر ذمہ داری یا لاپرواہی کا احساس پیدا ہوا۔ان میں سے کسی پر غیر ضروری بوجھ نہ ڈالا جائے۔ان کو بیک وقت ادائیگی پر مجبور نہ کیا جائے۔تین سال میں قسطوں میں ادا کریں۔ کون کتنی قسط دے،کون لوگ ہوں،اس معاملہ کو شریعت نے بنیادی ہدایات دینے کے بعد چھوڑ دیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانہ مبارک کے شروع شروع میں یہ دیت قبائل ادا کیا کرتے تھے۔ قاتل کا قبیلہ ادا کرتا تھا۔حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں جب قبائلی نظام کچھ متاثر ہوگیا اور مدینہ منورہ،کوفہ اور بصرہ جیسے شہروں میں مختلف قبائل کے لوگ آکر آباد ہوگئے تو سیدنا عمر فاروق نے دیوان کی بنیاد پر فیصلہ کیا کہ ایک سرکاری رجسٹر میں سپاہیوں کے نام لکھے ہوئے ہوتے ہیں تو وہ ایک یونٹ یا دیوان کا جو مجموعہ ہوگا ان لوگوں سے دیت وصول کی جائے گی۔

میں ذاتی طور پر یہ سمجھتا ہوں۔میں نے اس پر لکھا بھی ہے اور تحریریں بھی ہیں کہ اس دور میں یہ نظام نہ صرف قابل عمل ہے بلکہ اس سے بہت سے بڑے بڑے مفاسد کا سدِ باب ہوسکتا ہے۔اس طرح اجتماعی دیت ادا کرنے والوں کو عاقلہ کہتے ہیں۔عاقلہ کا یہ نظام انتہائی معقول،انتہائی مبنی برحکمت اور منصفانہ ہے۔اگر عاقلہ کا نظام ہو تو اس سے بہت سے مسائل اور مشکلات سے بچنے میں مدد مل سکتی ہے۔آپ نے دیکھا ہوگا کہ نوجوان لڑکے تیزی سے گاڑی چلاتے ہوئے جاتے ہیں۔پوچھیں تو پتہ چلتا ہے کہ فلاں بڑے آدمی کا،آئی جی صاحب،سیکریٹری صاحب یا جنرل صاحب کا بیٹا ہے۔اس لئے گاڑی بھگائے لئے چلتا ہے

اور اس میں حادثات بھی ہو جاتے ہیں۔ کوئی پوچھنے والا نہیں۔ لیکن اگر پولیس کے تمام افسران مل کر آج ایک آئی جی کے بیٹے کی دیت ادا کریں اور تین سال تک ان کی تنخواہوں سے کٹوتی ہوتی رہے گی تو جب کسی پولیس آفیسر کا بچہ گاڑی تیز چلائے گا تو دس پولیس والے اس کو روک کر منع کریں گے اور کہیں گے کہ بھائی صاحب ابھی تک تو پہلے حادثہ کی دیت کی ادائیگی پوری نہیں ہوئی۔ اگر کسی قبیلے کے یا علاقہ کے لوگوں کے ہاتھوں کوئی ایسا واقعہ ہو جائے اور اس برادری کے لوگ تین سال تک دیت ادا کرتے رہیں تو کل کوئی تھوڑی سی بے احتیاطی بھی کرے گا تو بیس آدمی کھڑے ہو کر کہیں گے کہ بھائی میں اپنی کمائی سے تیرے لئے ماہوار اتنی ادائیگی کر رہا ہوں تو پھر بھی باز نہیں آیا۔ لوگ اس کو روکیں گے اور ایک پریشر قائم ہوگا۔ اس پریشر کے نتیجے میں وہ اخلاقی ماحول پیدا ہوگا جس میں تواصی بالحق اور تواصی بالصبر کی فضا قائم ہوگی۔ اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ یہ نظام اگر بنے اور چلے تو یہ شریعت کے مزاج کے عین مطابق ہے۔ اس کی بہت برکات ہوں گی۔

ہمارے ذمہ دار حضرات نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ اس دور میں بڑے بڑے شہروں میں عاقلہ کی شناخت (identification) نہیں ہو سکتی۔ اس کی شناخت کی بھی ہم نے کوشش کی۔ میں نے عاقلہ کی definition وضع کی۔ جسٹس محمد حلیم، چیف جسٹس آف پاکستان تھے، ان کو میں نے دکھایا کہ یہ تعریف دیکھ لیں کہ قابل عمل اور ٹھیک ہے کہ نہیں۔ انہوں نے منظوری دے دی۔ پشاور ہائی کورٹ کے ایک جج کو دکھایا، انہوں نے بھی درست قرار دیا۔ دو سینئر وکیلوں کو دکھایا کہ اس عاقلہ کی identification میں کوئی مسئلہ تو نہیں ہوگا۔ انہوں نے کہا نہیں ہوگا۔ وزارت قانون کے کچھ حضرات نے بعض مشکلات کی نشاندہی کی، وہ میں نے دور کر دیں۔ اور میرا خیال تھا کہ ہم نے تمام اعتراضات کے جوابات دے دیئے۔ لیکن جب فیصلہ کرنے والوں نے فیصلہ کیا تو پھر مسودہ قانون سے عاقلہ کے اصول سے متعلق دفعات کو نکال دیا گیا۔ بہر حال ایک نہ ایک دن اللہ تعالیٰ کوئی راستہ نکال دے گا۔ بہت سے معاملات کا ایک وقت مقرر ہے۔ اس کا بھی ایک وقت مقرر ہوگا۔ ایک نہ ایک دن یہ سب کام ہوں گے۔ ضرورت

اس بات کی ہے کہ ہم اور آپ اپنے ذہن کو صاف رکھیں۔ اپنے محدود علم اور ناقص خیالات کی بنیاد پر معاملات کے حتمی فیصلے کرنے سے احتراز کریں۔

آج جمعہ کا دن ہے اگر اجازت دیں تو سوالات کل کر لیں گے۔

☆

دسواں خطبہ

اسلام کا قانون تجارت و مالیات

حکمت، مقاصد، طریقہ کار، بنیادی تصورات

9 اکتوبر 2004

دسواں خطبہ

اسلام کا قانون تجارت و مالیات

حکمت، مقاصد، طریقہ کار، بنیادی تصورات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ الہٖ واصحابہ اجمعین

آج کی گفتگو کا عنوان ہے 'اسلام کا قانون تجارت و مالیات'۔ فقہ اسلامی کا یہ شعبہ دور جدید میں بجاطور پر انتہائی اہمیت کا حامل قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ دور جدید میں اسلامی احکام اور قوانین کے نفاذ میں جو مشکلات ہیں وہ سب سے زیادہ اسلام کے قانون تجارت اور مالیات کے شعبہ میں پیش آرہی ہیں۔ اس کی بہت سی وجوہات میں سے اہم اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ تجارت اور مالیات کا نظام دور جدید میں بہت پیچیدہ ہوگیا ہے اور اس سے مختلف قوتوں کے بے شمار مفادات وابستہ ہوگئے ہیں۔ جب تک ان مفادات کو ختم کر کے انتہائی جرات، ہمت، آزادانہ رویہ اور راست فکری کے ساتھ ان احکام کو نافذ نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک نفاذ شریعت کے معاملہ میں پیش رفت انتہائی مشکل اور دشوار کام ہے۔

دور جدید کا پیچیدہ مالیاتی اور معاشی نظام

گزشتہ تین سو سال کے عرصہ میں اہل مغرب نے دنیا کی معاشیات اور مالیات کا ایک ایسا پیچیدہ نظام تشکیل دیا ہے جس کی بنیاد سود اور ربا پر ہے۔ سود اور ربا کے نظام کو فروغ دینے، اس کو پروان چڑھانے اور بعض مخصوص قوتوں کے مفادات کی تکمیل کرنے کے لئے دنیائے مغرب نے ایک نیا نظام تشکیل دیا ہے جس کو free market economy یعنی آزاد

معیشت اور آزاد منڈی کا نظام کہا جاتا ہے۔ اس نظام کی تائید اور تشہیر بڑے خوشنما الفاظ، جاذب توجہ اعلانات اور متاثر کن دعاوی سے کی جاتی ہے۔ پورا علم معاشیات اسی نظام کی خدمت کرنے کے لئے مرتب کیا گیا ہے۔ مشرقی ممالک کے لوگوں کو معاشیات، بنکاری اور ترقیات و مالیات کے میدان میں جب تربیت دی جاتی ہے تو وہ اسی نظام کے بنیادی تصورات اور افکار کے مطابق دی جاتی ہے۔ دنیائے مشرق سے بالعموم اور دنیائے اسلام سے بالخصوص دنیائے مغرب کے تعلقات جس ایک اساسی نقطے پر قائم ہیں وہ اسی نظام کا تحفظ اور اسی نظام کی نشر و اشاعت ہے۔

اس نظام کا اصل مقصد یہ ہے کہ دنیا کے وسائل پر مغربی قوتوں کا کنٹرول برقرار رکھا جائے، دنیا کی دولت کو زیادہ سے زیادہ مرتکز کیا جائے، تیسری دنیا کے خام مال کو مغربی ممالک کی صنعتوں اور معاشی بالادستی کے لئے استعمال کیا جائے، تیسری دنیا کی حیثیت مغربی ممالک کی منڈیوں سے زیادہ نہ ہو۔ اس پوری صورت حال کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اس وقت روئے زمین پر انسانوں کو اللہ تعالیٰ نے جو وسائل عطا فرمائے ہیں، ان کا 19 فیصد دنیا کی 81 فیصد آبادی کے تصرف میں ہے۔ اور ان وسائل کے 81 فیصد حصوں پر اس وقت دنیا کی 19 فیصد آبادی کا کنٹرول ہے۔ یہ اعداد و شمار بھی کم و بیش دس سال پہلے کے ہیں اور ان میں دن بہ دن تیزی سے تبدیلی آ رہی ہے۔ مشرقی دنیا اور دنیائے اسلام کے وسائل تیزی کے ساتھ مغربی دنیا کے کنٹرول اور حلقہ اثر میں آ رہے ہیں۔ آج دنیائے مشرق کو بالعموم اور دنیائے اسلام کو بالخصوص اتنی بھی آزادی میسر نہیں ہے کہ وہ اپنے وسائل کو اپنی مرضی اور اپنے مستقبل کے تصور کے مطابق استعمال کر سکیں۔ دنیائے اسلام اپنے وسائل کو کیسے استعمال کرے۔ دنیائے اسلام مادی ترقی حاصل کرنا چاہے تو کس انداز سے کرے، دنیائے اسلام اپنے ہاں معاشی انصاف کا نظام قائم کرنا چاہے تو کن خطوط پر کرے۔ ان سب سوالات کا جواب قرآن پاک اور سنت اور مسلمانوں کے فکری اور فقہی سرمایہ سے لینے کی بجائے مغربی تصورات اور معیارات بلکہ مغرب کی خواہشات اور ہدایات کے مطابق حاصل کیا جا رہا ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ اسلام کے احکام اور تصورات کے بارے میں بہت سے شبہات اور غلط فہمیاں پیدا کی جا رہی ہیں۔ ان میں سے بعض شبہات کا تعلق کم فہمی سے ہے۔ بعض شبہات

کا تعلق اسلامی نقطہ نظر کو صحیح انداز سے بیان نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور بعض کا تعلق ان مفادات سے ہے جو مغربی نظام سے وابستہ ہیں۔ ان حالات میں دنیائے اسلام کے لئے یہ بات بڑی اہم ہے کہ اسلام کے قانون تجارت و معیشت اور مالیات کو صحیح طور پر سمجھا جائے۔ اس کی حکمتوں سے واقفیت پیدا کی جائے۔ اس کے مقاصد کا فہم حاصل کیا جائے۔ اس کے طریقہ کار کے بارے میں لوگوں کے ذہن صاف ہوں اور بنیادی تصورات سے ہر شخص واقف ہو۔

ایک بار یہ مقصد حاصل ہو جائے تو جزوی تفصیلات کا تعین آسان ہے۔ جزوی تفصیلات میں سے بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو حالات اور زمانے کی رعایت سے بدل سکتی ہیں۔ اس لئے جزوی تفصیلات کی بحث میں پڑنے کے بجائے مسلمانوں کی توجہ سردست اسلام کے قانون تجارت و معیشت اور مالیات کی حکمت، مقاصد، طریقہ کار اور بنیادی تصورات پر مرکوز رہنی چاہئے۔ جب ان معاملات کے بارے میں فیصلہ کرنے والوں اور پالیسی سازوں کا ذہن صاف ہو جائے تو پھر جزوی تفصیلات کا تعین بہت آسان کام ہے اور اس میں زیادہ مشکلات کا سامنا نہیں کرنا پڑے گا۔

فقہ اسلامی: ایک متکامل اور مربوط نظام

جیسا کہ اس سے پہلے کئی بار عرض کیا جا چکا ہے، فقہ اسلامی ایک مکمل اور متکامل نظام ہے۔ اس کے تمام اجزا ایک دوسرے سے اس طرح مربوط ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ایک جز کے اثرات دوسرے اجزا پر اور دوسرے اجزا کے اثرات اس پہلے جز پر پڑتے ہیں۔ یہ سب اجزاء اور ابواب منطقی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ پورے طور پر مربوط ہیں۔ اگر کسی ایک جز کو نافذ کیا جائے اور بقیہ اجزا کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس کے وہ ثمرات اور برکات حاصل نہیں ہوں گے جو کل کے نفاذ اور کل کو اختیار کرنے کی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں۔

اسلام کا نظام بنیادی طور پر ایک اخلاقی اور روحانی نظام ہے۔ اس کا مقصد انفرادی اور اجتماعی سطح پر انسان کی اخلاقی اور روحانی تربیت ہے۔ خاندانوں کی تربیت بھی اور اداروں کی تربیت بھی، معاشروں کی تربیت بھی اور حکومتوں کی تربیت بھی، قانون کی تربیت بھی اور نظام

معاشرت کی تربیت بھی، ان سب پہلوؤں کو اخلاق اور روحانیت کے دائرے میں کیسے لایا جائے۔ اللہ کی رضا کی خاطر انسان کو زندگی گزرانے کا ڈھنگ کیسے سکھایا جائے۔ یہ اسلام کا بنیادی مقصد ہے۔ ظاہر بات ہے تجارت اور مالیات اسلام کے نزدیک انسانی زندگی کے بہت سے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے، کُل نہیں ہے۔ انسانی زندگی کے اور بھی بہت سے پہلو اور شعبے ہیں۔ تجارت و معیشت کے علاوہ بھی انسان کی بہت سی ذمہ داریاں ہیں۔ انسانوں کے بہت سے مشاغل اور بہت سی ذمہ داریوں میں سے ایک تجارت بھی ہے۔ ان میں سے ایک معیشت بھی ہے اور ایک مالیات بھی ہے۔ لیکن چونکہ معیشت، تجارت اور مالیات سے ہر انسان کو واسطہ پڑتا ہے، کسی کو بالوسطہ کسی کو بلا واسطہ، اس لئے معیشت، تجارت اور مالیات سے متعلق احکام کسی نہ کسی حد تک ہر مسلمان کو معلوم ہونے چاہئیں۔

آپ خود تاجر نہ بھی ہوں لیکن آپ کو تاجروں سے واسطہ ضرور پڑتا ہے۔ روزانہ آپ کو اپنی ضروریات کے لئے سودا خریدنا پڑتا ہے۔ آپ کو خود مالیات سے چاہے فنی طور پر واسطہ نہ پڑتا ہو، لیکن دوسروں سے لین دین اور تجارت کے لئے آپ کے پاس مال ہونا چاہئے۔ آپ کو معیشت میں خود مہارت درکار نہ ہو، لیکن زندگی کے روزمرہ تقاضے پورے کرنے کے لئے معیشت کے مثبت یا منفی اثرات آپ پر پڑیں گے۔ اس لئے معیشت اور اقتصاد سے کچھ نہ کچھ واقفیت ہر وقت درکا ہے اور ہر انسان کے لئے ناگزیر ہے۔ آج کی گزارشات کو ان گزارشات سے ملا کر پڑھیں اور سمجھیں جو اسلامی قانون کے بنیادی تصورات کے بارے میں عرض کی گئی تھیں تو بہت سی چیزوں کو سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ میں نے عرض کیا تھا کہ اسلام میں مال کا تصور کیا ہے۔ ملکیت کا تصور کیا ہے اور مال اور ملکیت میں تصرف کے لئے شریعت نے کیا حدود مقرر کی ہیں۔ وہ گزارشات ذرا ذہنوں میں تازہ کریں تو پھر بات آگے بڑھے گی۔

مال و ملکیت کا اسلامی تصور

قرآن مجید نے ہر مال، ہر جائداد اور ہر ملکیت کا حقیقی خالق اور مالک اللہ تعالیٰ کو قرار دیا ہے۔ انسان اس کا امین ہے۔ آپ اس قلم، چشمے اور اس اسکارف کے، جو آپ کے استعمال میں ہیں، امین ہیں۔ مالک اللہ ہے۔ میں اس قلم اور بش شرٹ کا، جو میرے استعمال میں ہیں،

امین ہوں، لیکن ان سب چیزوں کا اصل اور حقیقی کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس قمیص کو میری ملکیت اور اس اسکارف کو آپ کی ملکیت کے طور پر بیان کیا ہے۔ اسی لئے قرآن پاک میں جابجا اموالکم اور اموالھم کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے۔ اس سے اشارہ ملتا ہے کہ مجازی طور پر آپ چیزوں کے مالک ہیں اور یہ آپ کی ملکیت ہیں۔ اس لئے جو چیز آپ کی ملکیت میں سمجھی جاتی ہے وہ حقیقتاً نہیں بلکہ مجازاً آپ کی ملکیت ہے۔ گویا جس چیز کو اللہ نے آپ کے انتظام اور امانت میں دیا ہے۔ جس پر تصرف کرنے میں آپ اللہ کے خلیفہ ہیں، اس سے استفادہ کرنے کا اختیار صرف آپ کو ہے، کسی اور کو نہیں ہے۔ اب اگر میں اور آپ اس بارے میں کوئی لین دین کرنا چاہیں۔ میں خریدنا چاہوں۔ آپ کرایہ پر دینا چاہیں۔ یا کسی اور لین دین کے نتیجے میں اس کی ملکیت، یا اس کے فوائد یا ثمرات یا نتائج مجھے یا کسی اور کو منتقل کرنے مقصود ہوں، اس کے لئے بنیادی ہدایات قرآن مجید نے اور بعض ضروری اصول سنت نے بیان فرمائے ہیں۔

قرآن مجید نے اصولی طور پر ایک بات ارشاد فرمائی کہ 'لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الّا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم'، اے مسلمانو! اپنا مال ایک دوسرے کے درمیان باطل طریقے سے مت کھاؤ۔ جو طریقہ بھی اللہ اور اس کے رسول نے ناپسند فرمایا ہے وہ باطل طریقہ ہے۔ اس طریقہ سے اگر مال کھاؤ گے تو یہ حرام ہے۔ سوائے اس کے کہ تجارت کے ذریعے ایک دوسرے سے مال لے اور دے سکتے ہو۔ اور تجارت بھی وہ جو آپس کی مکمل رضامندی کی بنیاد پر ہو۔ قرآن مجید نے اس آیت میں تین اصول بیان کئے ہیں جو اسلام کے قانون تجارت کی تین بنیادی دفعات ہیں۔ کسی کا مال کسی بھی غیر شرعی اور ناجائز طریقے سے لینا جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔ ہر وہ طریقہ باطل ہے جس کی شریعت نے اجازت نہ دی ہو۔

باطل اور حرام طریقہ سے کسی کا مال لینا فرد، جماعت، گروہوں اور حکومت سب کے لئے ناجائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں ایک اصول بیان فرمایا ہے 'لیس للامام ان یخرج شیئاً من ید احد الّا بحق ثابت معروف'، حکومت کے لئے یہ بات بالکل جائز نہیں ہے کہ کسی شخص کے جائز قبضہ سے کوئی چیز لے لے سوائے اس کے کہ وہ ایک ثابت، طے شدہ اور معروف حق کی بنیاد پر ہو۔ صرف اس صورت میں حکومت لے سکتی ہے، اس کے علاوہ

حکومت کو کوئی اختیار نہیں کہ آپ کو آپ کی کسی جائداد سے یا جائز ملکیت سے محروم کر دے۔ جہاں اجازت دی گئی ہے وہاں بھی طریقہ کار اور احکام دیئے گئے ہیں۔ لہٰذا یہ اجازت نہ فرد کو حاصل ہے اور نہ ریاست کو حاصل ہے۔ اگر کسی کے ساتھ مال کا لین دین کرنا ہو تو اس کا طریقہ صرف تجارت اور کاروبار ہے۔ تجارت کے علاوہ اور کوئی طریقہ نہیں کہ میں آپ کے مال کا مالک بنوں یا آپ میرے مال کے مالک بنیں۔ قرآن پاک نے اس دوطرفہ رضامندی کے بغیر اجازت نہیں دی، سوائے اس صورت کے کہ میں اپنی رضامندی سے کوئی چیز آپ کو ہبہ کر دوں یا تحفہ دے دوں، یہ جائز ہے۔ لیکن یہ تجارت یا کاروبار نہیں کہلائے گا، اس لئے کہ اس میں آپ کی مرضی کا کوئی دخل نہیں ہے۔ یہ میری یک طرفہ مرضی ہوگی کہ میں کوئی چیز آپ کو ہدیہ کر دوں یا آپ کوئی چیز کسی کو ہدیہ کر دیں۔

تراضی کا اصول

اسلام کے قانون تجارت کی تیسری دفعہ یہ ہے کہ جب تجارت ہو تو وہ آپس کی مکمل رضامندی سے ہو۔ یہاں قرآن مجید نے تراضی کی اصطلاح استعمال فرمائی ہے۔ یہ باب تفاعل ہے۔ آپ لوگ شاید عربی بھی سیکھ رہے ہیں۔ باب تفاعل میں فعل دونوں طرف سے ہوتا ہے۔ جب دونوں طرف سے فعل یکساں طور پر ہو رہا ہو اس کے لئے باب تفاعل استعمال ہوتا ہے، جیسے تقابل، آپ اس کے سامنے ہیں وہ آپ کے سامنے ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہوں گے تو تقابل ہوگا۔ تصادم آپ اس سے ٹکرائیں اور وہ آپ سے ٹکرائے، دونوں ایک دوسرے سے متصادم ہو رہے ہوں، اس کو تصادم کہتے ہیں۔ تراضی کے معنی ہیں کہ آپ بھی مکمل طور پر راضی ہیں اور وہ بھی مکمل طور پر راضی ہے۔ جب تک دونوں فریقین کی طرف سے مکمل رضامندی نہ ہو، اس وقت تک تجارت جائز نہیں ہے۔

اب تراضی کا اصول تو قرآن مجید نے بیان فرما دیا۔ اس اصول کی مزید وضاحت متعدد احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمائی ہے۔ بعض اوقات انسان یہ محسوس کرتا ہے کہ تراضی موجود ہے۔ دونوں فریق راضی ہیں، لیکن واقعہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں طرف سے حقیقی اور واقعی رضامندی نہیں ہوتی۔ ایک شخص انتہائی پریشانی کا شکار ہے۔ اس کی ماں بیمار ہے، باپ

بستر مرگ پر ہے یا اولاد میں سے کسی کو کوئی فوری اور اہم ضرورت درپیش ہے، یا خود اس کو علاج کے لئے لاکھوں روپے درکار ہیں جو کہیں سے دستیاب نہیں ہیں۔ یا کوئی قریب ترین عزیز بستر مرگ پر ہے۔ ان حالات میں وہ اپنا گھر یا پلاٹ بیچنا چاہتا ہے۔ اب اگر کسی شخص کو معلوم ہو کہ پلاٹ یا گھر کی قیمت بازار میں دس لاکھ ہے اور وہ اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے پانچ لاکھ میں لینا چاہے۔ تو یہ تراضی نہیں ہوگی۔ بظاہر وہ کہے گا کہ ہاں جی میں راضی ہوں۔ پوری طرح سے رضامند ہوں آپ دے دیجئے۔ اس لئے کہ اس کو فوری طور پر پیسے درکار ہیں۔ لیکن درحقیقت یہ تراضی نہیں ہے۔ فروخت کرنے والے کے لئے تو جائز ہے کیونکہ وہ مجبور ہے۔ لیکن خریدار کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کی مجبوری سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کو بازار سے اتنی کم قیمت دے کہ ہر کوئی اس کو کم اور نامناسب قیمت قرار دے گا۔

اسی طرح سے اگر ایک شخص مکمل طور پر رضامندی کا اظہار کرتا ہے لیکن اس رضامندی کا اظہار اس نے کسی غلط تاثر کی بنیاد پر کیا ہے۔ مثلاً آپ نے ایک مکان بیچ دیا جس میں مصنوعی چھت لگی ہوئی ہے۔ لیکن چھت کے اوپر سے کچھ اور لگا ہوا ہے۔ جس سے پتہ نہیں چلتا کہ چھت مصنوعی ہے۔ آپ نے یہ تاثر دیا کہ مصنوعی چھت کے اوپر لینٹر لگا ہوا ہے اور چھت مضبوط سیمنٹ کی ہے۔ بعد میں خریدار کو پتہ چلا کہ ایسا نہیں ہے اور چھت لکڑی کی ہے۔ اب اس شخص کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس سودے کو منسوخ کر دے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ چھت پکی ہے اور اس پر دوسری یا تیسری منزل بن سکتی ہے۔ گویا کسی غلط تاثر یا کسی غلط طریقے سے اگر کوئی رضامندی حاصل کی گئی ہو تو وہ رضامندی جائز نہیں ہوگی۔ اس کی اور مثالیں بھی میں ابھی دوں گا۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ہر وہ رضامندی جو کسی غلط طریقے سے یا غلط بیانی سے جس کو تدلیس بھی کہا جاتا ہے، حاصل کی گئی ہو، جس کی وضاحت احادیث میں موجود ہے، وہ رضامندی ناقابل قبول ہے اور اس کے نتیجے میں جو بیع کی جائے گی وہ فاسد ہوگی۔ اور شخص متضرر، یعنی جس فریق کو نقصان ہوا ہے اس کو یہ اختیار ہے کہ وہ چاہے تو اس بیع کو فسخ کر دے۔

سب کے لئے یکساں قانون

دوسرا اہم اصول جو شریعت نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ معاملات کا قانون ریاست کے تمام

شہریوں کے لئے یکساں ہوگا۔ اس میں مسلم اور غیر مسلم، نیک اور بد، عالم اور جاہل کی کوئی تمیز نہیں ہوگی۔ مدینہ منورہ کی شہری ریاست میں جس قانون کی پابندی رسول اللہ ﷺ اپنی ذات مبارکہ پر فرماتے تھے، اسی قانون کی پابندی ایک یہودی پر بھی عائد ہوتی تھی۔ اسی ایک قانون کی پابندی یثرب کے غیر مسلم مشرکین پر بھی لازمی ہوتی تھی۔ اور دوسرے غیر مسلموں پر بھی ہوتی تھی۔ اس لئے معاملات اور تجارت کا قانون سب کے لئے برابر ہے اور اس میں کوئی استثنا نہیں ہے۔ فقہائے اسلام نے اصول بیان کیا ہے کہ 'الذمی فی ما یرجع الی المعاملات کالمسلمین'، معاملات یعنی لین دین اور تجارت یعنی سول لاء میں ذمی یعنی وہ غیر مسلم شہری جس کی حفاظت کی ذمہ داری اسلامی ریاست نے لی ہو، اس کی حیثیت بالکل مسلمانوں جیسی ہے۔ جو چیز مسلمانوں کے لئے ناجائز ہے وہ اس ذمی کے لئے بھی ناجائز ہے اور جو چیز مسلمانوں کے لئے جائز ہے وہ اس ذمی کے لئے بھی جائز ہے۔ بعض استثناءات کے ساتھ۔ ان استثنا آت میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں زیادہ مراعات دی گئی ہیں۔ میں نے مال متقوم کے بارے میں بحث میں بتایا تھا کہ اگر کسی غیر مسلم کے پاس شراب ہو اور کوئی مسلمان اس کو ضائع کردے تو اس کو تاوان دینا پڑے گا۔ لیکن اگر کسی مسلمان کے پاس شراب ہو اور غیر مسلم اس کو ضائع کردے تو اس کو تاوان نہیں دینا پڑے گا۔ اس لئے کہ مسلمان کسی ناجائز اور حرام چیز کا مالک نہیں ہوسکتا اور غیر مسلم ہوسکتا ہے۔

ان استثنا آت کے علاوہ تجارت اور معیشت کو منظم کرنے والا سارا قانون مسلمانوں اور غیر مسلموں کے لئے یکساں ہے۔ اس میں نہ مذہب کی قید ہے، نہ ملت کی قید ہے، نہ علاقے کی قید ہے اور نہ کوئی اور بندش ہے۔ یہ دوسرا اصول ہے جو شریعت نے دیا ہے۔

رفع ظلم

تیسرا اصول ہے رفع ظلم۔ کہ کسی بھی تجارتی لین دین میں کسی فریق پر ظلم نہیں ہونا چاہئے۔ اصولاً تو اس سے سب مذاہب اور قوانین اتفاق کرتے ہیں۔ آپ دنیا کے کسی بھی مذہب کے پیروؤں سے پوچھیں کہ تم ظلم کو جائز سمجھتے ہو؟ ہر مذہب جواب میں یہی کہے گا کہ نہیں ہم ظلم کو جائز نہیں سمجھتے۔ لیکن اس دعویٰ کے باوجود عملاً دنیا کے دوسرے مذاہب، ممالک اور

نظاموں میں ایسے قوانین رائج ہیں جن کو شریعت ظلم سمجھتی ہے اور جائز نہیں سمجھتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سی چیزوں میں ظلم اور ناانصافی کا عنصر ظاہر اور واضح نہیں ہوتا، بلکہ مخفی رہتا ہے اور جب تک گہرائی سے غور نہ کیا جائے اس کا اندازہ نہیں ہوتا۔ شریعت نے اپنے احکام اور ہدایات کے ذریعہ مخفی ظلم کے یہ غیر مرئی راستے بند کر دیئے ہیں۔ مثال کے طور پر اگر دو آدمیوں میں تجارت ہو رہی ہے۔ مثلاً آپ سے میں نے یہ گلاس خریدا۔ اب میں اس کا مالک ہو گیا۔ اور اس کی قیمت پچاس روپے مجھے اداء کرنی ہے۔ آپ کا حق یہ ہے کہ آپ کو یہ پچاس روپے مل جائیں۔ میرا حق یہ ہے کہ یہ گلاس مجھے مل جائے۔ لیکن اگر کوئی شرط ایسی رکھ لی گئی ہو کہ جس میں کسی ایک فریق کا مفاد یک طرفہ طور پر متاثر ہوتا ہو وہ بیع جائز نہیں ہے۔ مثلاً آپ یہ کہیں کہ میں نے یہ گلاس فروخت تو کر دیا لیکن استعمال کرنے کا اختیار مجھے ہوگا تمہیں نہیں ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ بیع نہیں ہے اور نہ شریعت میں ایسا معاملہ جائز ہے۔ شریعت کی نظر میں یہ ظلم ہے کہ آپ نے قیمت تو وصول کر لی اور پیسے لے لئے، لیکن جب میرے استعمال کی باری آئی تو آپ نے یہ شرط رکھ دی کہ اس کے استعمال کا حق آپ کو ہے۔ لہٰذا کوئی ایسی شرط جس میں کسی ایک فریق کو ایسا کوئی فائدہ یا advantage یقینی طور پر دیا گیا ہو، کسی ایسے ایڈوانٹیج کی گارنٹی دی گئی ہو جو عام طور پر تاجروں کے رواج کے مطابق اس فریق کو نہیں ملنا چاہئے اور وہ اپنے لئے گارنٹی کرنا چاہے تو ایسی خرید و فروخت جائز نہیں ہوگی۔ یہ تراضی کے خلاف ہے اور ظلم ہے۔

مکمل عدل وانصاف

جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ دونوں فریقوں کے حقوق ان کو مکمل طور پر ملنے چاہئیں۔ جس تجارت اور کاروبار کا جو مقصد بازار میں بیٹھنے والوں کے پیش نظر ہے وہ مقاصد دونوں فریقوں کے لئے یکساں طور پر پورے ہوں، تو پھر چوتھا اصول ہمارے سامنے آتا ہے کہ مکمل عدل اور مکمل قسط ہونا چاہئے۔ قانونی انصاف بھی ہو اور حقیقی انصاف بھی ہو۔ میں عرض کر چکا ہوں کہ عدل کے معنی قانونی انصاف اور قسط کے معنی حقیقی انصاف کے ہیں۔ قانونی انصاف سے مراد یہ ہے کہ لین دین کی دستاویزات، تفصیلات اور گواہان، یہ سب کے سب مراحل اور تقاضے مکمل طور پر قانون کے مطابق اور عدل کے تقاضوں کے مطابق انجام پذیر ہوں۔ قرآن مجید کی سورہ

بقرہ کی آیت مداینہ میں اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے کہ تجارت اور لین دین کے احکام کیا ہیں۔ سورہ بقرہ کی کئی آیات میں یہ تفصیل بیان ہوئی ہے۔لیکن فریقین کی ذمہ داریاں اس وقت تک ختم نہیں ہوتیں جب تک وہ حقیقی انصاف کے تقاضوں کو ملحوظ نہ رکھیں۔اگر مجھے یہ معلوم ہے کہ میں اس گلاس کا مالک نہیں ہوں اور میں اس کو جیب میں ڈال کر لے جاؤں اور جا کر آب پارہ میں فروخت کردوں۔تو خرید وفروخت کے بارہ میں قانون کی حد تک قانون کے ظاہری تقاضے پورے ہوگئے۔ میں نے گلاس دے دیا، دستاویز بھی لکھ دی، قیمت بھی مارکیٹ کے مطابق ہے، رسید بھی دے دی۔اب اگر وہ شخص عدالت میں جائے گا تو میرے خلاف کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکے گا۔عدالت یہ دیکھ لے گی کہ میں نے گلاس کا قبضہ اس کو دے دیا۔دستاویز میں لکھی ہوئی رقم کے مطابق ادائیگی کی ہے، وصولیابی کی رسید بھی لے لی ہے۔تو یہ تمام قانونی تقاضے پورے ہوگئے ہیں۔لیکن یہ اصل حقیقت نہ عدالت کو معلوم ہے اور نہ اس فریق کو معلوم ہے کہ یہ گلاس میرے پاس کہاں سے آیا۔ یہ بات ان میں سے کسی کے علم میں نہیں کہ یہ گلاس میں یہاں سے چھپا کر جیب میں رکھ کر لے گیا تھا۔اس لئے حقیقی انصاف، جو میری شخصی ذمہ داری ہے، کا تقاضا یہ ہے کہ میں اس کی قیمت واپس کردوں اور اس سے کہوں کہ میں نے یہ گلاس اصل مالک کو واپس کرنا ہے۔آپ چاہیں تو میں اس جیسا ایک اور گلاس آپ کو دے سکتا ہوں۔ یا اصل مالک سے پوچھ لوں کہ وہ بیچنے راضی ہے تو قیمت دے کر گلاس آپ کو دے دوں۔جب میں یہ سارے کام کرلوں گا تو یہ حقیقی انصاف ہوگا اور قانونی انصاف بھی پورا ہوجائے گا۔ یہ فرق ہے قانونی اور حقیقی انصاف میں، جن کا لحاظ رکھنا دونوں فریقوں کی ذمہ داری ہے اور ان کو لحاظ رکھنا چاہئے۔

سدّ ذریعہ

پانچواں اصول جو قرآن پاک نے بیان فرمایا ہے اور جس پر فقہائے اسلام نے بڑے تفصیلی احکام مرتب کئے ہیں وہ 'سد ذریعہ' ہے۔ذریعہ کے معنی vehicle یا راستہ، یا means اور سدّ ذریعہ کے معنی ہیں راستہ کو بند کرنا۔کسی ذریعہ کا سد باب کرنا۔قرآن پاک نے یہ اصول دیا ہے کہ اگر کوئی چیز فی نفسہ جائز ہو لیکن اس کے نتیجے میں کوئی برائی پیدا ہورہی ہو تو پھر وہ

جائز چیز ناجائز قرار پائے گی۔ اس کی مثالیں قرآن مجید اور احادیث دونوں میں آئی ہیں۔
قرآن مجید میں ہے کہ 'ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدواً بغیر علم'،
جو لوگ اللہ کے علاوہ اور مخلوقات کو پکارتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں تو ان (معبودوں)
کو برا بھلا نہ کہو، اس لئے کہ اگر تم ان کو برا کہو گے تو وہ اللہ اور رسول کو برا کہیں گے۔ گویا تمہارا
ان کو برا کہنا اللہ اور رسول کو برا کہنے کا ذریعہ بنے گا۔ لہٰذا تم ان کے لات و منات کو بھی برا نہ کہو۔
لات و منات اور دوسرے بتوں کو برا کہنے کی ممانعت اس لئے ہے کہ اس کے ردعمل کے طور پر
اللہ اور اس کے رسول کی شان میں گستاخی کرنے والے گستاخی کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمہیں کوئی
ایسا کام، جو چاہے فی نفسہ برا نہ ہو، نہیں کرنا چاہئے تاکہ اس کے نتیجہ میں وہ برائی پیدا نہ ہو جس
کو شریعت بھی برائی تسلیم کرتی ہے اور فطرت سلیمہ بھی برائی تسلیم کرتی ہے۔ اس سے یہ اصول
نکلا کہ سد ذریعہ کے قاعدہ کے تحت بہت سے جائز کاموں سے بھی بچنا چاہئے اور یہ کہ سد ذریعہ
کے اصول کے تحت بعض اوقات جائز کاموں پر بھی پابندی لگائی جا سکتی ہے۔

دوسری مثال: فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ سے فرمایا کہ 'اگر مجھے یہ
خطرہ نہ ہوتا کہ تمہاری قوم اسلام کے بارے میں بدگمانی کا شکار ہو جائے گی تو میں کعبہ کو دوبارہ
ابراہیم کی بنیاد پر استوار کرتا۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ بنایا تھا تو مستطیل شکل
میں بنایا تھا۔ یہ ایک مستطیل عمارت تھی اور ایک طرف سے اس کی شکل بیضوی تھی۔ حضرت
ابراہیمؑ کے زمانے سے بیت اللہ اسی طرح چلا آ رہا تھا۔ جب رسول اللہ ﷺ کم سن نوجوان تھے
۔ تو مکہ مکرمہ میں سیلاب آیا۔ اس سیلاب سے جہاں اور بہت سا نقصان ہوا وہاں بیت اللہ کی
عمارت بھی گر گئی۔ آپ میں سے جن حضرات کو مکہ مکرمہ جانے کا موقع ملا ہے انہوں نے دیکھا
ہوگا کہ بیت اللہ اس طرح سے ایک وادی کے عین درمیان میں واقع ہے جس طرح سے ایک
بہت بڑا کٹورا ہوتا ہے اور اس کے بیچ میں ابھری ہوئی جگہ بناتے ہیں اس طرح سے بیت اللہ
بنا ہوا ہے۔ جب بھی بارش ہوتی تھی تو سارا پانی بیت اللہ کے صحن میں جمع ہو جاتا تھا۔ اب بھی
ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بارش ہوئی۔ سیلاب آیا اور بیت اللہ کی عمارت گر گئی۔ کفار قریش نے یہ
طے کیا کہ ہم بیت اللہ کی عمارت دوبارہ بنائیں گے اور بالکل جائز، پاکیزہ اور حلال آمدنی سے
اس کو بنائیں گے۔ تعمیر نو کے اس کام میں کسی بھی قسم کی ناجائز یا ظلم کی آمدنی شامل نہیں ہوگی۔

ان کی آمدنی میں ربو، سود اور ڈاکہ اور دیگر کئی طرح کی ناجائز آمدنیاں شامل ہوتی تھیں۔ وہ بھی ان کو ناجائز آمدنیاں سمجھتے تھے۔ ان کے ذہن میں بھی وہ آمدنیاں درست نہیں تھیں لیکن شیطان کے بہکانے سے وہ آمدنیاں ان کے پاس آرہی تھیں۔ بیت اللہ کے بارے میں انہوں نے طے کیا کہ ہر اعتبار سے پاکیزہ اور صاف آمدنی کو استعمال کیا جائے گا۔ لہٰذا جس کے پاس ایسی آمدنی تھی کہ جس کے بارے میں اس کو یقین تھا کہ یہ پاکیزہ اور ستھری آمدنی ہے انہوں نے لاکر جمع کرادی۔ کفار قریش نے اس طرح سے بیت اللہ کی تعمیر نو کا کام شروع کردیا کہ بیت اللہ کی دروازے والی سمت سے کام کا آغاز ہوا۔ حجر اسود والی سمت مکمل ہوگئی۔ بقیہ تینوں جہتوں کی دیواریں اٹھ گئیں۔ رکن عراقی اور رکن شامی کے درمیان والی دیوار کا حصہ رہ گیا۔ جب وہ یہاں تک پہنچے تو پیسے ختم ہوگئے۔ جب وسائل ختم ہوگئے تو انہوں نے طے کیا کہ جہاں تک کام ہوگیا ہے وہاں ایک دیوار بنا کر فی الحال بیت اللہ کی عمارت کو بند کردیا جائے اور بقیہ حصہ میں ایک چھوٹی سی دیوار نشانی کے لئے بنادی جائے۔ جب جائز مالی وسائل فراہم ہوں گے تو اس کو ہم دوبارہ بنادیں گے۔ چنانچہ اتنا ہی حصہ بنا کر چھوڑ دیا۔ اس پر کئی سال گزر گئے۔ غالباً پندرہ بیس سال گزر گئے۔ اسی اثنا میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو نبی بنایا اور آپ نے جب نبوت کا اعلان فرمایا تو سب کی توجہ اس اعلان کی طرف ہوگئی۔ اور نہ صرف مکہ بلکہ پورا جزیرہ نمائے عرب دو متحارب کیمپوں میں تقسیم ہوگیا۔ بہت سے لوگ اسلام کے مخالف ہوگئے۔ اور کچھ اسلام دشمنی میں یہ بات بھول گئے کہ بیت اللہ کی تعمیر بھی مکمل کرنی ہے۔ جب مکہ مکرمہ فتح ہوا تو رسول اللہ ﷺ نے حضرت عائشہ صدیقہ سے فرمایا کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ تمہاری قوم اسلام کے بارے میں بدگمان ہوجائے گی تو میں بیت اللہ کی عمارت کو گرا کر دوبارہ حضرت ابراہیمؑ کی بنیادوں پر استوار کرتا اور اصل نقشہ کے مطابق اس کو بحال کردیتا۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ رسول اللہ ﷺ کو یہ خطرہ تھا کہ اگر بیت اللہ کی عمارت کو دوبارہ بنانے کے لئے گرایا گیا تو جن لوگوں کے دل میں ایمان پختہ نہیں ہے، یا جو ویسے ہی اسلام کے دشمن ہیں یا منافق ہیں تو وہ یہ کہیں گے کہ اب تک تو ملت ابراہیمی کی پیروی کا دعویٰ ہو رہا تھا، بیت اللہ کو مرکز بنایا جارہا تھا اور جب کامیابی ہوئی تو پہلا کام یہ کیا کہ مرکز ابراہیمی کو ہی گرادیا۔ اس کے نتیجے میں جو لوگ مکہ میں نہیں ہیں اور جو عرب قبائل باہر پھیلے ہوئے ہیں، جن

میں سے بہت بڑی تعداد نے اسلام قبول کرلیا تھا یا اسلام ان میں پھیل رہا تھا، ان میں بدگمانی پیدا ہوگی اور خطرہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام سے پھر جائیں گے۔ لوگوں کا اسلام سے پھر جانا اور گمراہی میں مبتلا ہو جانا ایک بہت بڑی برائی ہے۔ اس کے مقابلہ میں اگر بیت اللہ کسی اور نقشہ پر قائم ہے تو یہ اس سے کم تر درجہ کی برائی ہے۔ بیت اللہ کے نقشہ میں کسر رہ جانے کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ نمازیں ہو رہی ہیں، حج بھی ہو رہا ہے، عمرہ بھی ہو رہا ہے، طواف بھی ہو رہا ہے اور بیت اللہ قبلہ کا کام بھی دے رہا ہے، سب کام ہو رہے ہیں اور لوگ بجائے ایک پوری دیوار کے ایک چھوٹی اور نامکمل دیوار کے گرد طواف کر رہے ہیں۔ جب حاجی طواف کرتے ہیں تو حطیم کی بیرونی دیوار کے باہر سے طواف کرتے ہیں۔ اس کا ایک جزوی فائدہ یہ ہوا کہ عام آدمی جس کو بیت اللہ میں داخلہ کا موقع نہیں ملتا وہ حطیم میں جا کر نماز پڑھ لیتا ہے وہ بھی بیت اللہ کا حصہ ہے۔ ہزاروں لاکھوں انسانوں کو روز موقع ملتا ہے اور وہ حطیم میں نماز پڑھتے ہیں۔ ویسے شاید موقع نہ ملتا۔ تو یہ ایک چھوٹے سے درجہ کی برائی، جو پتہ نہیں کہ اب ان حالات میں برائی ہے بھی کہ نہیں، اور اگر ہے بھی تو بہت معمولی درجہ کی ہے، اس کی وجہ سے اتنا بڑا نقصان اٹھایا جائے کہ لاکھوں ہزاروں آدمیوں کے ایمان کو خطرہ میں ڈال دیا جائے اور ایسے خطرے میں ڈال دیا جائے کہ وہ اسلام سے ہی پھر جائیں، یہ بہت بڑی برائی ہے، اس لئے رسول اللہ ﷺ نے اس سے احتراز فرمایا۔

ان دو مثالوں سے اندازہ ہوگا کہ سدِ ذریعہ شریعت میں ایک بنیادی اصول کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایسا بنیادی اصول جس کی روشنی میں بہت سے احکام دیئے گئے اور بہت سے قوانین دیئے گئے۔ ان میں سے بعض کی تفصیل میں ابھی بیان کرتا ہوں۔ ان قوانین کی حکمت اور مصلحت سدِ ذریعہ ہے۔

دولت کی گردش

چھٹا بنیادی اصول جو قرآن پاک نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ اسلام مال و دولت کو جسدِ ملی کے لئے خون کی طرح ضروری سمجھتا ہے۔ جیسے میرے اور آپ کے جسم کے لئے خون کی گردش ضروری اور ناگزیر ہے اسی طرح سے جسدِ ملی کے لئے مال و دولت کی گردش ناگزیر ہے۔ اگر

کسی انسان کے جسم سے پورا خون نچوڑ لیا جائے تو وہ مرجائے گا۔اسی طرح اگر کسی معاشرہ یا ریاست سے اس کی پوری دولت کھینچ لی جائے ،تو ریاست بھی باقی نہیں رہ سکے گی، ختم ہوجائے گی۔اس لئے قرآن مجید نے مال کو'قیاماللناس' کہاہے۔کہ مال وہ چیز ہے جس کی وجہ سے لوگوں کو بقا حاصل ہوتی ہے،جس کی بنیاد پر معاشرہ زندہ رہتا ہے۔پھر جس طرح سے خون ایک فرد کی زندگی میں اہمیت رکھتا ہے اسی طرح سے معاشرہ کی زندگی میں بھی مال اہمیت رکھتا ہے۔ایک فرد کے جسم کے ہر حصہ میں خون ہونا چاہئے۔انگلی میں بھی خون ہونا چاہئے، ٹانگ میں بھی ہونا چاہئے اور سر میں بھی ہونا چاہئے۔جس حصے میں خون نہیں ہوگا وہ حصہ مفلوج ہوجائے گا۔کسی کے ہاتھ میں خون نہ آئے تو ہاتھ مفلوج ہوجائے گا اور کام نہیں کرے گا۔جب خون خراب ہوتا ہے تو جسم بیمار ہوجاتا ہے اور جب خون صاف ہوتا ہے تو جسم صحت مند ہوتا ہے۔جسم کے جس حصہ کو خون کی جتنی ضرورت ہے اتنا خون ملتا رہے تو جسم صحت مند رہتا ہے۔ضرورت سے کم ملے تو جسم بیمار ہوتا ہے۔یہی حال جسد ملی کا ہے۔مال و دولت کو جسم کے ہر حصہ میں یکساں طور پر پہنچنا چاہئے۔جہاں جتنی ضرورت ہے اتنا خون وہاں جانا چاہئے تاکہ جسم کا کوئی حصہ زندگی کے اس ذریعے سے محروم نہ ہو۔یہ قرآن مجید کی نظر میں مال کا تصور ہے۔اسی لئے قرآن مجید نے فرمایا'کے لایکون دولة بین الاغنیاء منکم' تاکہ مال و دولت صرف تمہارے دولت مندوں کے درمیان ہی گردش نہ کرتا رہے۔سب کے درمیان گردش کرے۔اس اصول کے تحت بہت سے احکام دیئے گئے ہیں۔بعض احکام احادیث میں دیئے گئے ہیں اور بعض فقہائے اسلام نے اپنے استدلال سے معلوم کیے ہیں۔

مثال کے طور پر شریعت یہ کہتی ہے کہ ہر شخص کو اپنے طور پر مال میں تصرف کا اختیار ہے۔ میں آپ کو مجبور نہیں کرسکتا کہ آپ اپنے مال میں کس طرح تصرف کریں۔آپ مجھے مجبور نہیں کرسکتے۔لیکن اگر کوئی شخص اپنے مال میں ایسا تصرف کرنے لگے کہ اس سے دولت کا ارتکاز ہونے لگے اور دولت کا پھیلاؤ رک جائے تو پھر یہ قرآن پاک کے اس بنیادی حکم کے خلاف ہوگا۔لہٰذا ریاست کی ذمہ داری ہوگی کہ وہاں مداخلت کرے اور اس ارتکاز کو روک دے۔مثلاً اللہ نے آپ کو بڑی دولت دی ہے۔آپ یہ کریں کہ بازار میں جتنے ڈالر ہیں سب خرید لیں۔ روزانہ کھرب دو کھرب روپے کے ڈالر آپ خرید لیا کریں۔تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ بازار میں شاید

ڈالر کی قلت پیدا ہو جائے گی اور جو ڈالر آج 58 روپے کا ہے وہ شاید سوا ایک سو اٹھاون روپے کا ہو جائے ۔ ڈالر کی قیمت بڑھ جانے سے پاکستانی روپے کی قیمت گر جائے گی۔ اس لئے ریاست کی ذمہ داری ہے کہ آپ کو ایسا نہ کرنے دے۔ آپ اگر کہیں کہ مجھے شریعت نے اپنے مال میں تصرف کا اختیار دیا ہے، لہٰذا میں جو چاہوں خریدوں اور جو چاہوں بیچوں۔ جو ڈالر بیچ رہا ہے وہ بھی اپنی آزادانہ مرضی سے بیچ رہا ہے اور جو خرید رہا ہے وہ بھی اپنی آزادانہ مرضی سے خرید رہا ہے۔ لیکن اس تراضی کے باوجود اس طرح کے لین دین کی اجازت نہیں ہے۔ اس لئے کہ قرآن مجید نے دولت کے دولت مندوں کے ایک محدود طبقہ کے درمیان ارتکاز کو ناجائز قرار دیا ہے۔ یہ ارتکاز دولت عدل اور رفع ظلم کے اسلامی تصور کے خلاف ہے۔

اسی طرح اگر آپ یہ چاہیں کہ بازار میں جتنا گندم ہے سب خرید کر اپنے گوداموں میں بھر لیں اور کہیں کہ ایسا کرنے کا مجھے شریعت کی رو سے اختیار ہے۔ شریعت نے مجھے یہ حق دیا ہے کہ میں جس طرح سے چاہوں اپنی دولت میں تصرف کروں۔ مذکورہ اصول کے مطابق یہ منطق بھی ناقابل قبول ہے اور ایسے کاروبار کی اجازت نہیں ہے جو ارتکاز دولت کو جنم دے۔ جب ایک شخص کے پاس گندم کا بیشتر حصہ جمع ہو جائے گا تو بقیہ تاجر کہاں سے فروخت کریں گے۔ اور جب تاجروں کے پاس فروخت کرنے کے لئے گندم نہیں ہوگا۔ تو گندم کی قلت پیدا ہو جائے گی۔ یوں اس کی قیمت بڑھ جائے گی۔ طلب اور رسد کا demand اور supply کا نظام متاثر ہو جائے گا۔ اس لئے اس فطری نظام کو متاثر ہونے سے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ حکومت اس میں مداخلت کرے۔ اس پر آپ غور کرتے جائیں تو بہت سے احکام کی علت اور حکمت معلوم ہو جائے گی۔ وہ احکام بھی جن کا براہ راست تعلق تجارت اور مالیات سے ہے اور وہ احکام بھی جن کا براہ راست تعلق تجارت اور مالیات سے نہیں ہے۔ لیکن وہ بالواسطہ ملک کی معاشی زندگی کو متاثر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر وراثت کا قانون۔ شریعت نے وراثت کا قانون جن بہت سی حکمتوں کی وجہ سے دیا ہے ان میں سے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ مال و دولت ایک جگہ مرتکز نہ ہو۔ ایک شخص نے جائز طریقے سے مال و دولت حاصل کی۔ اس کے مرنے کے بعد اس کا مال اس کے آٹھ دس ورثا میں تقسیم ہو جائے گا۔ پھر ان ورثا کی اور تین چار نسلوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ اس طرح سے ایک خاندان کی دولت بیس خاندانوں میں

تقسیم ہو جائے گی۔

احکام شریعت کے مختلف شعبوں کا آپس میں بہت گہرا تعلق ہے۔ معاشیات کا شادی بیاہ سے تعلق لوگوں کو نظر نہیں آتا۔ اسلام کی نظر میں تعلق ہے۔ اسلام کا مزاج یہ ہے کہ لوگ دور دور کے خاندانوں میں شادیاں کریں۔ قریبی خاندانوں میں شادیاں کم کریں۔ قریبی خاندانوں میں شادیاں حرام نہیں، مکروہ بھی نہیں، لیکن اسلام نے اس کی تلقین نہیں کی۔ اس کے اسباب تو بہت سے ہو سکتے ہیں، طبی بھی اور معاشرتی بھی۔ لیکن ایک سبب یہ بھی ہے کہ جب ایک خاندان کی دولت تقسیم ہوگی تو اس کا کچھ حصہ ایسے خاندانوں کو بھی پہنچے گا جو پہلے سے رشتہ دار نہیں تھے اور ممکن ہے کہ نسبتاً نادار بھی تھے۔ جب ان کے ہاں وہ حصہ مزید تقسیم ہوگا تو کسی اور خاندان میں بھی چلا جائے گا۔ یوں دولت پھیلتی جائے گی۔

اس طرح زکوٰۃ کے احکام ہیں، ان کے بھی بہت سے مقاصد میں سے ایک اہم مقصد ارتکاز دولت کو توڑنا ہے۔ اول تو شریعت نے تلقین یہ کی ہے کہ جو دولت ضرورت سے زائد ہے وہ اللہ کے راستے میں خرچ کردو۔ آئیڈیل بات تو یہی ہے کہ جو کچھ ضرورت سے زائد ہے وہ سب کچھ اللہ کے راستے میں خرچ کردو۔ 'قل العفو'۔ لیکن اگر کوئی شخص اتنے اونچے معیار پر نہ جا سکے۔ تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ جتنا خرچ کر سکتے ہو وہ خرچ کرو۔ خرچ کرنے کے بعد جو بچ جائے وہ پس انداز کرنے کی اجازت ہے۔ لیکن پس انداز کر کے اس کو بے کار چھوڑ دینے کی اجازت نہیں ہے۔ اس کی تلقین نہیں کی گئی۔ تلقین یہ کی گئی ہے کہ اس کو تجارت میں لگایا جائے۔ تاکہ تجارت میں لگنے سے معاشی سرگرمی کو فروغ ملے اور دولت بے کار نہ پڑی رہے۔ متعدد احادیث رسول اللہ ﷺ نے اس کی تلقین فرمائی کہ دولت کو گھر میں جمع نہ رکھو۔ بلکہ تجارت اور کاروبار میں لگاؤ۔ جب تجارت اور کاروبار میں لگاؤ گے تو معاشی سرگرمی پھیلے گی اور اس سے دولت میں پھیلاؤ بھی پیدا ہوگا اور لوگوں کو روزگار بھی ملے گا۔ لوگوں کی تجارت کو فروغ بھی ہوگا۔

اگر بالفرض کوئی شخص دولت کو تجارت میں نہیں لگاتا اور گھر میں ہی بچا کر رکھتا ہے۔ اور یہ سارے راستے اور سوراخ جن کے ذریعے دولت چھن چھن کر جمع ہوتی ہو، جو شریعت نے بند کر دیئے ہیں اس کے باوجود اس کے پاس کچھ دولت جمع ہو جائے تو ہر سال اس کی ڈھائی فیصد

زکوٰۃ دینی پڑے گی۔ ایک شخص آخر کتنے سال زندہ رہے گا؟ پانچ دس سال، بیس سال، پچاس سال؟ آخر کار اس کی جمع شدہ دولت ورثا کے پاس پہنچے گی تو وہ بھی ڈھائی فیصد سالانہ دیں گے۔ یوں ایک آدھ نسل کے بعد دولت کے ارتکاز کے سارے امکانات ختم ہو جائیں گے۔ اسلام نے کسی ریڈیکل یا ایسے فیصلے کا حکم نہیں دیا جس کے نتیجے میں معاشرہ میں کوئی ہلچل اور افراتفری پیدا ہو جائے۔ پچھلی صدی میں لوگوں نے دیکھا کہ بعض کے پاس دولت کا ارتکاز ہے۔ انہوں نے آؤ دیکھا نہ تاؤ اور سب کچھ نیشنلائز کرنے کے نام پر قومی ملکیت میں لے لیا اور وہ ساری دولت، سارے کارخانے، ہر چیز تباہ ہو گئی اور آج تک تباہ چلی آ رہی ہے۔ پچھلے ستر اسی برس میں وہ اپنے پاؤں پر کھڑی نہیں ہو سکی۔ اسلام نے ایسی غیر معقول اور ناقابل عمل تعلیم نہیں دی۔ اسلام کا مزاج ہر چیز میں بہ تدریج اور فطری طور پر آگے بڑھنے کا ہے۔ جو کام نیشنلائزیشن کرنے والے ایک دن میں کرنا چاہتے تھے اور ستر اسی برس میں بھی نہیں کر سکے۔ اگر اسلام کے حکم پر عمل کرتے تو پچیس تیس سال میں ان مقاصد پر عمل درآمد ہو جاتا۔ اس طریقہ کار پر چلنے میں نہ ردعمل پیدا ہوتا۔ نہ کسی کے دل میں خوف پیدا ہوتا۔ نہ کسی کا نقصان ہوتا۔ اور اس سے بھائی چارہ اور اخلاق اور روحانیات کا ماحول الگ پیدا ہوتا، وہ ایک اضافی فائدہ ہوتا۔

قرآن مجید نے ایک عمومی آیت میں دھوکے سے منع کیا ہے۔ ایک دوسرے کو دھوکہ مت دو۔ ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ۔ باطل طریقے سے کھانے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ ایک شخص کا مفاد تو محفوظ ہو اور دوسرے کا مفاد محفوظ نہ ہو۔ یہ چیز شریعت کے مزاج کے خلاف ہے۔ اس لئے شریعت نے بہت سے احکام ایسے دیئے ہیں جس کا مقصد اس راستے کو بند کرنا ہے۔ اگر مفاد ہے تو دونوں کو یکساں قریب قریب ملنا چاہئے۔ جس نے جتنی محنت کی ہے اس کو اس کی محنت کا اتنا فائدہ پہنچنا چاہئے۔ اگر کوئی خطرہ اور رسک ہے تو دونوں اس میں برابر کے حصہ دار ہوں۔ یہ عدل و انصاف اور شریعت دونوں کا تقاضا ہے۔ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جو قرآن مجید نے بیان کئے ہیں اور جن کی تفصیل رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔

حدود شریعت کے اندر تجارت کی ہر صورت جائز ہے

تجارت کی جتنی شکلیں انسان سوچ سکتا ہے وہ سب جائز ہیں۔ میں نے پہلے عرض کیا ہے

کہ معاملات میں شریعت کا مزاج بہت نرمی کا ہے۔ کچھ چیزیں جو ناجائز تھیں وہ شریعت نے روک دیں۔ کچھ چیزیں جو کرنے کی تھیں وہ شریعت نے کہہ دیا کہ یہ لازمی کرنی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان کاروبار اور تجارت کی جو جو ممکنہ صورتیں ہیں وہ سب جائز ہیں، بشرطیکہ اس کے نتیجہ میں کوئی اور خرابی پیدا نہ ہو۔ یہ آپ سدذریعہ سے دیکھ لیں۔

تجارت کی جتنی شکلیں ہو سکتی ہیں ان کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ کاروبار کی کچھ شکلیں تو وہ ہیں جن میں مال کے بدلے مال ہو۔ آپ نے پیسے دے کر کتاب لے لی۔ ایک طرف کتاب ہے اور دوسری طرف پیسے ہیں۔ ایک طرف بھی مال ہے، دوسری طرف بھی مال ہے۔ آپ نے گاؤں میں باغ کسی کو دے دیا اور شہر میں مکان خرید لیا۔ یہ بھی مال کے بدلے مال ہے۔ جتنی بھی قسمیں ہیں وہ خرید و فروخت ہو یا بارٹر سیل ہو۔ یہ تمام وہ قسمیں ہیں جن میں مال کے بدلے مال ہے۔ یہ وہ معاملہ ہے جس کو شریعت کی اصطلاح میں بیع کہتے ہیں۔ 'احل الله بيع و حرّم الربوٰ'، اللہ تعالیٰ نے بیع یعنی تجارت کو جائز اور ربوٰ کی حرام قرار دیا ہے۔

تجارت اور کاروبار کی دوسری قسمیں وہ ہیں جن میں بنیاد زمین یا زمین کی پیداوار ہو۔ مثلاً ایک شخص زمین فراہم کرے گا، دوسرا اس پر محنت کرے گا۔ یا مثلاً ایک شخص بیج دے گا، دوسرا باقی محنت کرے گا۔ ایک بیج بھی فراہم کرے گا اور محنت بھی کرے گا اور دوسرا شخص صرف زمین دے گا۔ یوں اس انتظام کی بہت ساری شکلیں ہو سکتی ہیں جن کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ پھر یہ کاروبار اب صرف زراعت کے ساتھ ہی وابستہ نہیں رہا۔ اب زمین سے متعلق کاروبار میں معدنیات، تیل کی تلاش اور ایسے ہی بہت سے معاملات بھی شامل ہو گئے ہیں جن کے لئے نئے نئے احکام وضع کرنے کی ضرورت ہے۔ فقہائے اسلام نے عموماً زراعت ہی کے سیاق و سباق میں گفتگو کی ہے۔ ان کی گفتگو عام طور پر دو عنوانات کے تحت ہوتی ہے۔ ایک مزارعت اور دوسرا اساقات۔ مزارعت سے مراد مشترکہ کاروبار کا وہ انداز ہے جس کو بٹائی بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس کی بعض شکلیں جائز اور بعض ناجائز ہیں۔ جو ناجائز ہیں وہ اس لئے ناجائز ہیں کہ ان میں یا تو ربوٰ پایا جاتا ہے یا اس طرح کی کوئی اور چیز، جس کی میں آگے وضاحت کر رہا ہوں۔

مزارعت کی بعض شکلوں میں وہ بھی ہیں جو ان اصولوں سے متصادم ہیں جن کا ابھی میں

نے تذکرہ کیا۔ تاہم مزارعت کی ہر وہ شکل جو اصولوں سے متصادم نہیں ہے اور اس میں حرمت کا کوئی اور پہلو نہیں پایا جاتا وہ جائز ہے۔

تجارت اور کاروبار کی کچھ قسمیں وہ ہیں جن میں ایک طرف محنت ہوتی ہے اور دوسری طرف پیسہ ہوتا ہے۔ محنت ہر طرح کی ہوسکتی ہے۔ جسمانی محنت بھی ہوسکتی ہے اور ذہنی محنت بھی ہوسکتی ہے۔ آپ اکاؤنٹینٹ ہیں۔ حسابات میں لوگوں کو مشورے دیتے ہیں اور اس کی فیس لیتے ہیں۔ آپ آڈیٹر ہیں یا وکیل ہیں اور اپنی مہارت سے لوگوں کو مناسب مشورہ دیتے ہیں، یہ بھی ذہنی محنت کی ایک شکل ہے کہ آپ مشورہ دے کر فیس لیتے ہیں۔ ایک شخص مزدور ہے اور اینٹیں اٹھا کر تیسری منزل پر لے جاتا ہے یہ بھی محنت کی ایک شکل ہے۔ گویا محنت اپنی تمام شکلوں کے ساتھ ایک طرف ہو اور معاوضہ دوسری طرف ہو تو یہ وہ چیز ہے جس کو مضاربہ، مشارکہ یا اجارہ کہا جاتا ہے۔

کاروبار کی چوتھی قسم وہ ہے کہ جس میں اصل بنیاد تنظیم یعنی organization پر ہو۔ دو فریق مل کر کسی کاروبار کو منظم کریں۔ دونوں فریق تنظیم میں شریک ہو۔ یہ مشارکہ کی بیشتر قسمیں ہیں۔ مشارکہ کی بہت ساری قسمیں اور بہت سی تفصیلات ہیں۔

تقسیم دولت

آگے بڑھنے سے پہلے تقسیم دولت کے بارے میں ایک بنیادی چیز عرض کرنا چاہتا ہوں۔ شریعت نے بہت سے ایسے احکام دیئے ہیں جن کا معیشت اور تجارت سے تو براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن ان کا ایک اہم فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ دولت کے ارتکاز سے نجات ملتی ہے اور دولت آہستہ آہستہ پھیلتی چلی جاتی ہے۔ ان بالواسطہ اقدامات کے ساتھ ساتھ شریعت نے بعض احکام ایسے بھی دیئے ہیں جن کا براہ راست یہی مقصد معلوم ہوتا ہے کہ دولت کے ارتکاز کو روکا جائے۔ ان میں سے ایک حصہ واجب اور لازمی ہے۔ دوسرا حصہ محض مندوب ہے۔ جس کی تلقین کی گئی ہے لیکن اس کو لازمی قرار نہیں دیا گیا ہے۔

شریعت کے ان احکام میں جو حصہ لازمی اور واجب التعمیل ہے اس میں سب سے پہلے نفقہ کے احکام ہیں۔ کچھ لوگوں کا نفقہ اور اخراجات شریعت کی رو سے آپ کے ذمہ واجب

الاداء ہیں۔ مثلاً بیوی کا نفقہ شوہر کے ذمہ ہے۔ اولاد کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے۔ بوڑھی ماں جس کا کوئی سہارا نہیں اس کا نفقہ جوان بیٹوں پر ہے۔ بوڑھا باپ جس کی اپنی آمدنی نہیں ہے اس کا نفقہ اس کے بیٹوں کے ذمہ ہے۔ بیوہ بہن جس کی کوئی آمدنی نہیں اس کا نفقہ بھائی کے ذمہ ہے۔ قرآن مجید نے نفقہ واجبہ کے سلسلہ میں ایک عمومی اصول دے دیا ہے کہ 'وعلی الوارث مثل ذالك'، وارث کے ذمہ بھی ویسا ہی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر وہ شخص جس کے آپ کسی نہ کسی حوالہ سے وارث ہو سکتے تھے، اگر وہ ضرورت مند ہو اور آپ کے پاس وسائل ہوں تو اس کی ذمہ داری آپ کے اوپر عائد ہوتی ہے۔ یہ نفقہ واجبہ ہے جس کی تفصیلات فقہا نے مرتب فرمائی ہیں۔ قرآن مجید ہی سے یہ تمام احکام نکلتے ہیں۔

دوسرا واجب یا فرض شعبہ اس باب میں وراثت کے احکام کا ہے۔ وراثت کے احکام کے تحت ایک شخص کی دو تہائی دولت لازماً اس کے مرنے کے بعد تقسیم ہو جائے گی۔ وراثت کے شرعی احکام کی اہمیت کو دنیا نے ابھی تک نہیں سمجھا۔ دنیا ابھی تک یہ سمجھتی ہے کہ مال و دولت کا ایک جگہ ارتکاز ہونا معاشیات کے لئے مفید ہے۔ جب کہ قرآن مجید اس کو غیر مفید سمجھتا ہے۔ انگلستان میں آج 2004 میں بھی primogeniture کا اصول رائج ہے۔ اس اصول کے معنی یہ ہیں کہ وراثت پر سب سے بڑے بیٹے کا حق ہو۔ وہاں جائداد کی مالیت اگر ایک خاص حد سے زائد ہو تو اس کا کوئی اور رشتہ دار یا فرد خاندان وارث نہیں ہو سکتا سوائے سب سے بڑے بیٹے کے۔ اس اصول کے تحت سب سے بڑا بیٹا ہی ساری جائداد کا وارث ہوتا ہے اور بقیہ سب ورثا محروم رہتے ہیں۔ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ انگلستان کے اس اصول پر کوئی اعتراض نہیں کرتا۔ عورتوں کے حقوق کے علمبردار بھی خاموش ہیں۔ کم سے کم میں نے کسی مغربی یا مشرقی خاتون کے بارہ میں کبھی یہ نہیں سنا جس نے اس پر اعتراض کیا ہو کہ یہ انصاف کے خلاف، اور عورتوں کے ساتھ زیادتی ہے۔ مجھے نہیں معلوم کہ شرعی احکام کے خلاف اور عورتوں کے خود ساختہ حقوق کے حق میں روزانہ مظاہرے کرنے والی خواتین اس پر کیوں خاموش رہتی ہیں۔ یہ تو سراسر ناانصافی ہے۔ بڑی بڑی جائدادوں اور جاگیروں میں سارے کا سارا ورثہ صرف بڑے بیٹے کو ملے گا، لیکن اس میں نہ بیوی کو ملے گا، نہ بہنوں کو ملے گا، نہ بیٹیوں کو ملے گا اور نہ ماں کو کچھ ملے گا۔ بلکہ سب کچھ بڑے بیٹے کو ملے گا۔ کوئی نہیں پوچھتا کہ چھوٹے بیٹے کو

کیوں نہیں ملے گا۔ بہنوں کو کیوں نہیں ملے گا۔ یہ ایک عجیب سی بات ہے۔ اگر بیٹا نہ ہو۔ بھائی، باپ اور چچا بھی نہ ہو، چچازاد بھائی یا اس کا بیٹا بھی نہ ہو تو پھر نواسے کو ملے گا۔ بیٹیوں کو پھر بھی نہیں ملے گا۔ اب سوائے اس کے کہ یہ ایک سراسر دھاندلی اور ظلم ہے اس کے علاوہ کوئی اور وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ شریعت نے ایسا کوئی ظالمانہ حکم نہیں رکھا۔ وراثت کے احکام لازمی طور پر واجب التعمیل ہیں اور مرنے والے کی موت کے فوراً بعد ہی اس کا ترکہ تقسیم کیا جائے گا۔ من بعد وصية يوصىٰ به او دين، پہلے قرض ادا کیا جائے گا۔ اس کے بعد وصیت پر عمل درآمد کیا جائے گا اور اس کے بعد جو بچے گا وہ ورثا میں حصہ کے طور پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

تیسری چیز زکوٰۃ ہے جو ہر شخص کو دینی ہے۔ زکوٰۃ ڈھائی فیصد سے لے کر بیس فیصد تک ہے۔ جہاں بیس فیصد ہے اس کو خمس کہتے ہیں۔ بعض جگہ دس فیصد ہے جس کو عشر کہتے ہیں۔ بعض جگہ پانچ فیصد ہے جس کو نصف العشر کہتے ہیں۔ اور بقیہ جگہ ڈھائی فیصد ہے۔

شریعت نے بہت سے معاملات میں احکام شریعت کی خلاف ورزی پر مالی کفارات بھی رکھے ہیں۔ ماضی میں دنیا کا کوئی نظام اسلام کے علاوہ ایسا نہیں تھا اور آج بھی نہیں ہے جس نے دولت کے ارتکاز کو توڑنے کے لئے خالص روحانی معاملات اور مذہبی احکام کو استعمال کیا ہو۔ جس نے خالص مذہبی نوعیت کے احکام میں غرباء اور فقرا کی ضروریات کی تکمیل کا بندوبست کیا ہو۔ آپ جانتے ہیں کہ کسی شخص کا روزہ ٹوٹ جائے یا کوئی جان بوجھ کر روزہ توڑ دے تو وہ کیا کرے گا۔ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ اس طرح اس کا کفارہ اداء ہو جائے گا جو خالص مذہبی چیز ہے۔ لیکن دوسری طرف دولت بھی تقسیم ہوگی۔ ساٹھ مسکینوں تک وہ دولت پہنچے گی حالانکہ یہ ایک خالص مذہبی غلطی ہے۔ ایک خالصتاً روحانی اور شخصی معاملہ ہے جس طرح کہ دنیا کی نظر میں مذہبی معاملات شخصی ہوتے ہیں۔ لیکن یہاں اس خالصتاً شخصی اور روحانی معاملہ کو مسکینوں تک دولت اور وسائل پہنچانے کا ذریعہ بنا دیا گیا۔

کل میں قتل شبہ عمد اور قتل خطا کے سلسلہ میں یہ کہنا میں بھول گیا تھا کہ قتل خطا اور قتل شبہ عمد میں کفارہ کی ادائیگی کا بھی حکم ہے۔ کفارہ لازماً ادا کیا جائے گا جس کی تفصیل سورہ النسا میں موجود ہے۔ اب جب کفارہ ادا کیا جائے گا تو غلطی سے ہونے والے قتل کی صورت میں کفارہ کے طور پر غریبوں جو کچھ دیا جائے گا اس کے نتیجہ میں دولت کا ایک اور حصہ پھیلے گا۔ اس لئے

کفارہ کے سارے احکام دیکھ لیں۔ان میں تقسیم دولت کا انتظام ہر صورت میں نظر آئے گا۔ جھوٹی قسم کھالی تو دس مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ فلاں کام ہو گیا تو اتنے مسکینوں کو کھانا کھلاؤ۔ حج میں غلطی ہو گئی تو دنبہ ذبح کر کے غریبوں میں تقسیم کرو۔ بڑی غلطی ہو جائے تو اونٹ یا گائے ذبح کر کے تقسیم کرو۔ اس کے پیسے غریبوں کو دے دو۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس پر غور کریں تو بہت سی حکمتیں آپ کے سامنے آئیں گی کہ شریعت نے کس طرح اپنے اجزا کو ایک دوسرے سے مربوط کیا ہے۔ خالص عبادات معاشی معاملات سے مربوط ہیں۔ ان کے معاشی نتائج نکل رہے ہیں۔ خالص معاشی معاملات کے فوائد روحانی زندگی میں برآمد ہو رہے ہیں۔ پیسہ خرچ کیا، لیکن نماز، یا حج یا روزہ میں جو غلطی ہو گئی تھی اس کا ازالہ ہو گیا۔

کل میں نے ضمان اور دیت کا ذکر کیا تھا۔ قتل شبہ عمد اور قتل خطا میں دیت دی جاتی ہے۔ دیت کی رقم اگر سونے کے مطابق ہو اور آج کل کے حساب سے فرض کریں کہ دس لاکھ روپے ہوں تو اندازہ کریں کہ کتنی رقم دی جائے گی۔ یہ جو ملتان میں چالیس افراد بے گناہ مارے گئے ان کی دیت ریاست کے ذمہ ہے۔ ریاست کا فرض ہے کہ ان سب بے گناہ مقتولین کی دیت ادا کرے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ارشاد ہے 'لایطل دم فی الاسلام'، اسلام میں کوئی خون رائیگاں نہیں جاسکتا۔ اگر قاتل پکڑا گیا ہے تو اس سے قصاص لیا جائے گا۔ شبہ عمد یا خطا ہے تو اس سے دیت لی جائے گی۔ قاتل کا پتہ نہیں چلتا لیکن یہ اندازہ ہے کہ اس علاقہ کے لوگوں میں سے کوئی ہے تو قسامت اور دیت ہو گی۔ اور اگر ان میں سے کوئی صورت موجود یا ممکن نہیں ہے تو ریاست اس کی ذمہ دار ہو گی۔ بہر حال اگر ان چالیس آدمیوں کی دیت ریاست ادا کرے اور چاندی سے بھی ادا کرے جس کا اندازہ شاید ڈھائی تین لاکھ روپے ہو گا۔ تو اگر چالیس آدمیوں کی دیت تین لاکھ روپے فی کس کے حساب سے اداء کی جائے تو کروڑوں روپے فوری طور پر لوگوں میں تقسیم ہو جائیں گے۔ مقتولین کی بیواؤں کو بھی ملے گا، بچوں کو بھی ملے گا اور رشتہ داروں کو بھی ملے گا۔

اسی طرح سے ارش کا حکم ہے۔ یہ بھی ایک اصطلاح ہے جس پر کل وقت ملا تو مزید بات ہو گی۔ زخم کی دیت کو ارش کہتے ہیں۔ شجہ میں کتنی دیت ہو گی۔ شجہ کی کونسی قسم میں کتنی دیت ہے۔ اس کو ارش کہتے ہیں۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو لازمی حیثیت رکھتی ہیں۔ انہی میں سے ایک چیز وہ

ہے جس کو فقہ کی اصطلاح میں نوازل کہتے ہیں۔ نوازل سے مراد وہ ایمرجنسی ٹیکس ہے جو ریاست کو کسی ہنگامی صورت حال میں لگانے پڑتے ہیں۔ مثلاً جنگ ہوگئی اور جنگ کے اخراجات سے عہدہ برا ہونے کے لئے ریاست کو نیا ٹیکس لگانا پڑا۔ سیلاب آگیا، جیسا کہ سنہ 1970 میں جب مشرقی پاکستان میں سیلاب آیا تھا تو جنرل یحیٰ کی حکومت نے سیلاب زدگان کی مدد کے لئے ہر گیلن پٹرول پر ایک روپے کا اضافہ کیا تھا جو آج تک ہم ادا کر رہے ہیں۔ اس میں کتنا بنگالیوں کو ملا اور کتنا نہیں ملا، ہمیں اس بارے میں کچھ نہیں معلوم، لیکن گزشتہ 34 سالوں سے ہم وہ ہنگامی ٹیکس ادا کر رہے ہیں اور اب بھی یہ سلسلہ جاری ہے۔ جب آپ پٹرول خریدتے ہیں یا گاڑی میں سفر کرتے ہیں تو آپ کو وہ ٹیکس بھی ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح کے ٹیکسوں کا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ نوازل کے دائرہ میں آتے ہیں یا محض جگا ٹیکس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن جہاں واقعی ایمرجنسی ہو اور حکومت کو ٹیکس لگانا پڑے تو شریعت کے احکام کی رو سے وہ ٹیکس لگا سکتی ہے اور عامۃ الناس کے لئے وہ ٹیکس ادا کرنا لازمی ہوگا۔

اس طرح کچھ اور اخراجات ہیں جو مندوب یعنی مستحب ہیں۔ اس کے نتیجے میں بھی دولت تقسیم ہوگی۔ صدقہ نافلہ ہے۔ قرآن پاک اور احادیث میں صدقہ کا حکم جابجا دیا گیا ہے۔ ہر مسلمان کے بارے میں آئیڈیل بات یہ ہے کہ اپنے پاس غیر ضروری دولت جمع نہ کرے اور صدقہ کردے۔ رسول اللہ ﷺ نے ایک رات بھی ایسی نہیں گزاری کہ آپ کے پاس مال ودولت کا کوئی حصہ موجود ہو۔ ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے اور غالباً رات وہاں عبادت میں گزارنے کا ارادہ تھا۔ اچانک کوئی چیز یاد آگئی تو پریشان ہوکر گھر تشریف لے گئے۔ کچھ دیر کے بعد واپس آئے تو کسی نے پوچھا: یارسول اللہ ﷺ کیا بات تھی۔ فرمایا کہ دو دینار گھر میں رہ گئے تھے اور مجھے یاد نہیں رہا تھا کہ وہ گھر میں پڑے رہ گئے ہیں، اور مجھے اللہ کے حضور بہت ندامت ہوتی اگر میں ایسے حال میں رات گزارتا کہ میرے گھر میں دو دینار رکھے ہوں۔ اس لئے میں نے جاکر ان کو صدقہ کردیا۔

اصل آئیڈیل تو یہ ہے۔ اگر کوئی انسان اس آئیڈیل تک پہنچ سکتا ہے تو بہت بڑی بات ہے۔ پہنچنے والے اس درجہ تک پہنچتے بھی ہیں۔ لیکن اگر کوئی اس آئیڈیل تک نہ پہنچ سکے تو جتنا اس کے قریب ہوسکے، اتنا اس کو قریب ہونے کی کوشش کرنی چاہئے اور جتنا اللہ کے راستے میں

صدقہ کر سکے وہ کرنا چاہئے۔اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ دولت تقسیم ہوگی۔

بدل صلح، یہ بھی ایک اصطلاح ہے۔اس سے مراد ہے کہ کسی ایسے مقدمہ میں کسی ایسے معاملہ میں جس میں انسانوں کا حق غالب ہو۔دونوں فریق آپس میں راضی نامہ کر لیں اور ایک فریق دوسرے کو اس راضی نامہ کے بدلے میں کچھ دینے کو تیار ہو جائے تو یہ جائز ہے۔شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔بدل صلح پیسے کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے۔جائداد کی شکل میں بھی ہو سکتا ہے۔جائداد منقولہ بھی ہو سکتی ہے اور غیر منقولہ بھی ہو سکتی ہے۔لیکن یہ چونکہ واجی یا لازمی نہیں ہے اس لئے اس کو واجبات میں نہیں رکھا بلکہ مستحبات میں رکھا ہے۔صلح کرنا چونکہ شریعت میں مستحب ہے، 'والصلح خیر'۔اور صلح کی بنیاد اگر کسی معاوضہ پر ہو تو وہ بھی جائز ہے بلکہ بہتر ہے۔بہترین تو یہ ہے کہ بغیر پیسے کے صلح کی جائے۔لیکن اگر اس کے لئے کوئی تیار نہ ہو تو پھر تھوڑا سا معاوضہ لے کر مصالحت کی جا سکتی ہے۔شریعت نے اس کی اجازت دی ہے۔

محرّمات تجارت

یہ تو وہ بنیادی اصول ہیں جو قرآن پاک اور سنت میں بیان ہوئے ہیں۔جن کی پیروی لازماً کرنی چاہئے۔یہ وہ اصول ہیں جو ہر کاروبار، ہر تجارت اور ہر لین دین میں موجود ہونے چاہئیں۔اگر ان کی خلاف ورزی ہوگی تو کاروبار یا لین دین جائز نہیں ہوگا۔ان کے علاوہ پندرہ چیزیں وہ ہیں جو محرّمات ہیں، یعنی وہ چیزیں جو شریعت نے حرام قرار دی ہیں۔ان پندرہ میں سے کوئی ایک چیز بھی اگر کسی کاروبار میں پائی جائے گی تو وہ کاروبار ناجائز ہوگا۔ان پندرہ محرمات سے بچتے ہوئے اور ان بنیادی اصول پر عمل کرتے ہوئے جو ابھی میں نے بیان کئے، جو بھی کاروبار کیا جائے گا وہ جائز ہوگا۔ان دو باتوں کو لحاظ رکھتے ہوئے جو بھی کاروبار کیا جائے گا وہ اسلامی کاروبار ہوگا۔اس کے بارہ میں اصطلاحات کے باب میں کوئی ردوقدح نہیں۔اس کاروبار کا جو جی چاہے نام رکھ لیں، اس کے لئے جو چاہیں طریقہ اختیار کر لیں۔اس کی جو چاہیں تفصیلات طے کر لیں، شریعت نے ان امور کے بارہ میں کوئی پابندی نہیں رکھی۔

ا۔ ربوا

ان محرمات میں سب سے بڑا عنصر ربا ہے۔ربا یعنی سود کو شریعت نے قطعیت کے ساتھ

حرام قرار دیا ہے اور مسلمانوں سے یہ کہا ہے کہ جتنے بھی سودی قرضے یا مطالبات ہیں ان کو فوری طور پر ختم کر دو۔ جو اصل رقم ہے وہ وصول کرو۔ نہ کم نہ زیادہ۔ نہ خود ظلم اٹھاؤ اور نہ دوسرے پر ظلم کرو۔ اور اگر کوئی شخص اس سے باز نہ آئے تو فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ ،تو پھر اللہ اور رسول کی طرف اس کے خلاف اعلان جنگ ہے۔ یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک عیسائی قبیلہ کے ساتھ معاہدہ فرمایا۔ نجران جنوبی عرب میں یمن کے قریب ایک علاقہ تھا وہاں عیسائیوں کے بعض قبائل رہتے تھے۔ قبیلے کا نام نجران نہیں تھا، علاقے کا نام نجران تھا۔ ان عیسائیوں سے رسول اللہ ﷺ نے جو معاہدہ کیا اس کے تحت ان عیسائیوں کو وہاں رہنے کے حقوق دیئے گئے۔ ان کو شہریت کی تمام مراعات سے نوازا گیا۔ ان کو تمام مذہبی مراسم کی انجام دہی کی اجازت دی گئی اور یہ سارے حقوق اس معاہدہ میں لکھے گئے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس میں یہ بھی لکھا گیا کہ تم ربا کا کاروبار نہیں کرو گے۔ اگر تم میں سے کسی نے ربا کا کاروبار کیا تو پھر یہ معاہدہ منسوخ سمجھا جائے گا۔ یہ سخت الفاظ اس میں آئے ہیں۔

ربا کسے کہتے ہیں۔ ربا ہر ایسے اضافے کو کہتے ہیں جو کسی واجب الادا رقم میں کیا جائے اور کسی ایک فریق کی طرف سے دوسرے فریق سے لازماً وصول کیا جائے، وہ اضافہ جس کے مقابلہ میں نہ کوئی اضافی سودا ہو۔ نہ کوئی محنت ہو۔ نہ کوئی رسک ہو۔ اور نہ کوئی خدمت ہو۔ خدمت، محنت، معاوضہ یا رسک یا ضمان۔ ان چاروں کی عدم موجودگی میں محض وقت کے مقابلہ میں اگر کوئی اضافہ وصول کیا جائے گا وہ ربا کہلائے گا۔ یہ چیز شریعت کے بہت سے احکام سے متعارض ہے اور قرآن پاک کے بنیادی اور قطعی محرمات میں سے ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے سود کی برائی کو بیان کرتے ہوئے بعض ایسے ارشادات فرمائے ہیں کہ ان کو سن کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

۲۔ غرر

دوسری چیز ہے غرر سے بچنا۔ غرر کے لفظی معنی ہیں کسی کاروبار میں کسی ایک فریق کے مفاد کا کسی ایسی صورت حال سے مشروط ہونا جو اس کے اختیار میں نہ ہو۔ گویا ایسی بے یقینی جس سے کسی ایک فریق کا حق قطعی طور پر غیر معین اور مشکوک قرار پا جائے۔ ابھی میں مثالیں عرض کرتا ہوں۔

آپ نے کسی شخص سے معاملہ کیا کہ میں راول ڈیم میں شکار کھیلنے جا رہا ہوں۔ آپ مجھے ایک ہزار روپے دے دیجئے اور جتنی مچھلی ملے گی وہ سب آپ کی ہوگی۔ یہ معاملہ غرر کہلاتا ہے اور شریعت کی رو سے ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہاں ایک فریق کا حق یعنی ایک ہزار روپے تو قطعی اور یقینی طور پر متعین ہے، جبکہ دوسرے فریق کا حق بالکل مبہم، مشکوک اور غیر اختیاری ہے۔ ہوسکتا ہے کہ شکار کے نتیجہ میں ایک کلو مچھلی ہاتھ آجائے ہوسکتا ہے ایک بھی نہ آئے۔ ہوسکتا ہے دس کلو مچھلی آجائے۔ اب ان میں سے ایک فریق کا مفاد تو طے ہے اور اس کو ایک ہزار روپے مل گئے۔ دوسرے کے مفاد متعین نہیں ہے کہ ایک مچھلی ملے گی یا دس ملیں گی۔ جو دس ملیں گی وہ دس دس کلو کی ہوں گی کہ پچاس پچاس کلو کی ہوں گی۔ یہ غرر کہلاتا ہے اور ناجائز ہے۔

اس طرح کے کاروبار کی جتنی بھی شکلیں ہیں ان سب سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے اور ان میں سے ایک ایک کی ممانعت حدیث میں آئی ہے۔ اس کی مثالیں احادیث میں بہت ہیں۔ مثلاً آپ کہیں کہ آپ اتنی رقم دیں اور میں آپ کے لئے یہ جو پرندہ جو فضا میں اُڑ رہا ہے آپ کو دے دوں گا۔ ہوسکتا ہے کہ وہ پرندہ آپ کے ہاتھ ہی نہ لگے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آپ اس کا شکار کرنے کے لئے گولی چلائیں اور اس کے بجائے کوئی دوسرا پرندہ زد میں آجائے۔ یہ ساری چیزیں غرر ہیں اور اس کی بنیاد پر کوئی کاروبار جائز نہیں ہے۔

انشورنس کی بہت سی قسموں میں غرر ہوتا ہے اس لئے وہ قسمیں ناجائز ہوں گی۔ آپ نے پریمیم ادا کیا۔ یہ تو سب کو معلوم ہے کہ آپ نے کیا ادا کیا۔ لیکن آپ کو کیا ملے گا یہ قطعیت کے ساتھ کسی کو معلوم نہیں۔ ممکن ہے بہت کچھ ملے اور یہ بھی ممکن ہے کہ کچھ نہ ملے۔ لائف انشورنس کی بعض قسموں میں کہا جاتا ہے کہ اگر میں مر گیا تو میرے گھر والوں کو اتنے پیسے ملیں گے اور اگر نہ مرا تو کچھ نہیں ملے گا۔ یہ جائز نہیں ہے۔ یا اگر مر گیا تو زیادہ ملے گا اور اگر نہ مرا تو کم ملے گا۔ اب مرنا نہ مرنا تو میرے اختیار میں نہیں ہے اس لئے اس کی بنیاد پر میرے حق میں کمی بیشی غرر کہلائے گی۔ اس لئے ایسی سب چیزیں جائز نہیں ہیں جن میں غرر کا عنصر شامل ہو۔

۳۔ قمار

تیسری چیز ہے قمار۔ جس کو جوا کہتے ہیں۔ کوئی ایسا کاروبار جس میں ایک آدمی کا نفع

دوسرے آدمی کے نقصان کو مستلزم ہو، قمار کہلاتا ہے۔ مثلاً دس آدمیوں نے سو سو روپے جمع کئے اور قرعہ اندازی سے وہ ساری رقم ایک کو مل گئی۔ نو آدمیوں کے سو سو روپے ضائع ہو گئے اور ایک آدمی کو بہت کچھ ملا۔ جس آدمی کو بہت کچھ ملا وہ محض بخت اور اتفاق سے ملا۔ اس کاروبار، محنت یا مہارت کو اس میں کوئی عمل دخل نہیں۔ جو محروم ہوئے وہ محض بخت و اتفاق سے محروم ہوئے۔ یہ قمار کہلاتا ہے اور شریعت میں حرام ہے۔ انشورنس کی بعض شکلوں میں بھی قمار پایا جاتا ہے۔

۴۔ میسر

چوتھی چیز میسر ہے۔ یہ بھی قمار ہی کی ایک شکل ہے۔ اس میں کسی ایک فریق کا نقصان ہونا تو لازمی نہیں ہے، لیکن جو فائدہ کسی ایک شخص کو ہوتا ہے وہ کسی ایک فریق کو بغیر کسی حق اور استحقاق کے حاصل ہوتا ہے۔ جبکہ اس میں سب نے یکساں طور پر حصہ لیا تھا۔ یہ بڑی باریک چیز ہے۔ مثال کے طور پر بعض کمپنیاں یہ کرتی ہیں کہ آپ ہم سے ٹوتھ پیسٹ خریدیں۔ اس میں ایک کارڈ نکلے گا اور اس پر ایک نمبر لکھا ہوگا۔ اگر آپ کا نمبر نکل آیا تو آپ کو گاڑی ملے گی یا اتنا نقد انعام ملے گا۔ یہ میسر ہے۔ اس لئے کہ ٹوتھ پیسٹ تو سب نے یکساں طور پر خریدا تھا۔ اور یہ کمپنی گاڑی یا نقد رقم مفت تو نہیں دیتی۔ اگر بازار میں ٹوتھ پیسٹ کی قیمت دس روپے ہے تو یہ کمپنی ساڑھے دس روپے کی دیتی ہے۔ اس طرح سے اضافی آمدنی اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اس کا ایک بہت تھوڑا حصہ وہ انعام میں خرچ کرتے ہیں۔ اس میں ربا بھی ہے، قمار بھی ہے، میسر بھی ہے اور یہ ظلم ہے۔ فرض کیجئے آپ کہیں کہ نہیں جی انعام والی ٹوتھ پیسٹ اور دوسری ٹوتھ پیسٹوں کی قیمت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن اگر بقیہ ٹوتھ پیسٹوں کو خریدنے کے لئے دس آدمی روزانہ آتے ہیں تو اس کو خریدنے کے لئے سو آدمی آتے ہیں۔ سیل بڑھ جاتی ہے۔ اس نے دھوکے سے فروخت بڑھا دی اور اس کے نتیجے میں اس کو جو فائدہ ہوا، اس کو دوسروں کے ساتھ شیئر کرنے کی بجائے ایک تھوڑا حصہ لوگوں کو انعام کے طور پر دے دیا اور باقی لوگوں کو محروم کر دیا۔ تو یہ شریعت کے مزاج اور عدل وانصاف کے خلاف ہے اور میسر کہلاتا ہے۔ میسر بھی ناجائز ہے لیکن قمار اس کی بدتر شکل ہے اور بڑے درجہ کا حرام ہے۔

۵۔ جہل

پانچویں چیز جہالت اور ناواقفیت ہے۔کوئی ایسی چیز خریدنا یا بیچنا، جس کی ماہیت اور نوعیت آپ کو معلوم نہیں ہے۔ وہ جائز نہیں ہے۔ایک شخص آپ سے کہے کہ مجھے ایک لاکھ روپے دے دیں میں یہاں کے لئے آپ کو اپنی مرضی سے چند ڈیسک بنا کر دے دوں گا۔یہ کاروبار درست نہیں ہوگا۔اس لئے کہ نہیں معلوم کہ وہ جو ڈیسک لا کر دے گا وہ کس طرح کا ہوگا۔لکڑی کا ہوگا یا پلاسٹک کا ہوگا۔اچھی لکڑی کا ہوگا یا بری لکڑی کا۔اوپر کوئی ریکسین لگا ہوگا یا نہیں لگا ہوگا۔ جب تک متعین طور یہ پہلے ہی طے نہ کرلیا جائے کہ وہ کس شکل، کس ڈیزائن، کس نوعیت اور کس مواد کا ہوگا اس وقت تک اس کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔یہ جہل ہے جس میں کسی ایک فریق کا مفاد غیر واضح ہو اور نامعلوم ہو۔

۶۔ غبن فاحش

'چھٹی چیز 'غبن فاحش' ہے۔غبن فاحش فقہا کی ایک اصطلاح ہے۔عربی اصطلاح میں غبن کے معنی دھوکہ دہی کے آتے ہیں۔لیکن اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے ہر دھوکہ کو غبن نہیں کہتے۔اس سے مراد دھوکہ کی ایک خاص قسم ہے۔یعنی یہ غبن اردو والا غبن نہیں ہے۔اردو میں embezzelment کو غبن کہتے ہیں۔فقہ کی اصطلاح میں غبن فاحش سے مراد ہے کسی خریدار کی ناواقفیت یا پریشانی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کسی کاروبار یا کسی چیز کا اتنا نفع لینا جو بازار کی مناسبت سے بہت زیادہ ہو۔یعنی exhorbitant profiteering۔اس کو غبن فاحش کہتے ہیں اور یہ جائز نہیں ہے۔

غبن فاحش کا ارتکاب عموماً دو صورتوں میں ہوتا ہے۔یا تو دوسرا فریق مجبور ہوتا ہے۔اور اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر بہت زیادہ نفع وصول کرلیا جاتا ہے۔دوسرے شخص کو اپنی شدید پریشانی یا عجلت کی وجہ سے بازار کے بھاؤ کی تحقیق کرنے کا موقع نہیں ملتا۔ابھی میں نے اس کی مثال دی تھی کہ ایک شخص مجبور ہے۔اس کا کوئی قریبی عزیز کسی مرض میں مبتلا ہے اور علاج پر بیس لاکھ روپے خرچ ہوں گے۔وہ اپنا تیس لاکھ روپے کی مالیت کا مکان آپ کو بیس لاکھ روپے میں دینے کے لئے تیار ہو جائے۔یہ غبن فاحش ہے۔بازار میں اس مکان کی قیمت اگر تیس

لاکھ نہیں ہوگی تو اٹھائیس لاکھ تو ضرور ہوگی۔ تیس نہیں تو انتیس ضرور ہوگی۔ مارکیٹ کے نرخ سے معمولی کمی بیشی کی تو گنجائش ہے۔ لیکن اس معمولی کمی بیشی کے مقابلہ میں جتنا آپ زیادہ لیں گے تو وہ غبن فاحش شمار ہوگا۔ اور یہ غیر معمولی منافع کمانے والے کے لئے ناجائز ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے شخص کی ناواقفیت کی وجہ سے غبن فاحش کا ارتکاب کرتا ہے۔ مثلاً اسلام آباد میں ایک آدمی باہر سے آیا۔ اسے مکانوں کی قیمت کا کوئی پتہ نہیں۔ آپ دو کروڑ کا مکان اس کو پانچ کروڑ میں فروخت کردیں تو یہ غبن فاحش ہوگا۔

فقہائے اسلام نے وضاحت کے ساتھ غبن کی تعریف کرنے کی کوشش کی ہے۔ فقہائے احناف کی آراء کی تلخیص مجلۃ الاحکام العدلیہ کی متعلقہ دفعات میں موجود ہے۔ فقہائے احناف نے غبن کی دو قسمیں بیان کی ہیں:

- غبن یسیر یعنی معمولی غبن
- غبن فاحش یعنی سیریس قسم کا غبن

ان دونوں قسموں کے الگ الگ احکام بیان کئے گئے ہیں۔ غبن فاحش مجلۃ الاحکام العدلیہ کی دفعہ ۱۶۵ کی رو سے وہ ہے جس میں مذکورہ ذیلی اشیاء کی قیمت بازار کے عام بھاؤ سے:

- عام ساز وسامان میں پانچ فیصد سے زائد
- جانوروں میں دس فیصد سے زائد
- غیر منقولہ جائداد میں بیس فیصد سے زائد

لگائی گئی ہو۔ اس سے کم منافع لیا گیا ہو تو وہ غبن یسیر ہے۔ غبن فاحش کے ساتھ اگر تغریر بھی ہو تو بات اور بھی serious ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں مشتری کو بیع فسخ کرنے کا حق (خیار غبن) حاصل ہوتا ہے۔ لیکن یہ بات قابل ذکر ہے کہ یتیم کے مال، وقف اور بیت المال کا متولی اگر غبن فاحش کا شکار ہو تو چاہے تغریر ہو یا نہ ہو بیع باطل اور کالعدم ہوگی۔

۷۔ ضرر

محرمات وممنوعات تجارت میں ساتویں چیز ضرر ہے۔ کوئی بھی ایسا کاروبار یا تجارت

جس میں کسی کو ایسا نقصان پہنچا ہو جو معمول کے حالات میں نہیں پہنچتا، وہ ضرر کہلاتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ 'لاضرر ولاضرار'۔ نہ نقصان اٹھاؤ نہ جوابی نقصان پہنچاؤ۔ ضرر کی بنیاد پر شریعت میں بہت تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس موضوع پر فقہائے اسلام نے درجنوں کتابیں لکھی ہیں کہ ضرر کے احکام کیا ہیں۔ اس وقت کسی مفصل گفتگو کی تو گنجائش نہیں، کہ وقت بہت تنگ ہو رہا ہے۔ سر دست یہ تین چار جملے کافی ہیں کہ ضرر سے مراد وہ نقصان ہے جو کوئی شخص کسی ایسے عمل کے نتیجے میں اٹھانے پر مجبور ہو جس کو اٹھانے کا وہ پابند نہیں ہے۔ نہ جس کو اٹھانے میں اس پر کوئی ذمہ داری ہے، نہ اس کی کسی کوتاہی کو عمل دخل ہے۔ وہ 'ضرر' ہے۔

شریعت کا حکم یہ ہے کہ نہ آپ ضرر اٹھائیں اور نہ کسی ضرر کے جواب میں دوسرے کو ضرر پہنچائیں۔ جوابی ضرر بہت اہم چیز ہے۔ کسی شخص نے آپ کے مکان کی دیوار گرادی۔ یہ اس نے آپ کو ضرر پہنچایا۔ اب آپ کے لئے جائز نہیں کہ وہاں جا کر اس سے بدلہ لیں اور اس کے مکان کی دیوار گرادیں۔ یہاں قصاص نہیں چلتا۔ آپ کو جو دادرسی ملے گی وہ یہ کہ آپ دیوار کو دوبارہ بنانے کا خرچہ گرانے والے سے وصول کرلیں۔ اس سے زیادہ کچھ مطالبہ کرنے کا آپ کو کوئی حق حاصل نہیں اور بالخصوص اس کی دیوار گرانے کی اجازت تو بالکل نہیں ہے۔ کسی نے آپ کی گاڑی کا شیشہ توڑ دیا تو جواب میں آپ کے لئے جائز نہیں کہ آپ بھی اس کی گاڑی کا شیشہ توڑ دیں۔ اس اصول کے تحت آپ کا حق ہے کہ آپ اپنے ٹوٹے ہوئے شیشے کی قیمت وصول کرلیں۔

۸۔ باہم متعارض کاروبار

آٹھویں چیز، جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ وہ دو باہم متعارض کاروباروں کو یکجا کرنا ہے۔ حدیث کے مطابق 'نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة'، دو الگ الگ اور مختلف کاروباروں کو اس طرح آپس میں ملا دیا جائے کہ دونوں کے مفادات ایک دوسرے کے تابع ہو جائیں۔ ایک دوسرے پر موقوف ہو جائیں۔ یہ جائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ایک عام خرید و فروخت ہے۔ یہ جائز ہے۔ لیکن میں یہ کہوں کہ یہ قلم آپ مجھے ایک لاکھ روپے میں فروخت کردیں اور اس کے بدلے میں آپ کو ایک ہزار روپے قرض دے دوں گا۔

یہ جائز نہیں ہوگا۔ یہ دونوں معاملے ایک دوسرے کے ساتھ inconsistant ہیں۔ اول تو اس قلم کی قیمت بازار میں ایک لاکھ روپے نہیں ہے۔ پھر یہ ایک ہزار روپے جو آپ شرط کر کے مجھ سے لے رہے ہیں یہ اس سے inconsistant ہے اور اس طرح کے مخلوط معاملات سے ربوٰ کا راستہ کھلتا ہے۔ بعض کاروبار ایسے ہیں کہ اگر ان دو کاروباروں کو آپس میں ملا دیا جائے تو اس کے نتیجے میں یا ربوٰ قائم ہوگا یہ قمار ہوگا۔ اس لئے رسول اللہ نے دو inconsistant اور باہم غیر مربوط کاروباروں کو ایک دوسرے پر موقوف dependable بنانے کی اور ایک دوسرے پر دارومدار کرنے کی ممانعت کی ہے۔ دو الگ الگ کاروبار ہوں تو ہو سکتے ہیں۔ اگر دونوں کاروبار اپنی اپنی جگہ جائز ہیں۔ آپ دونوں کریں، یہ ٹھیک ہے۔ لیکن ایک کاروبار کا مفاد دوسرے پر منحصر ہو اور دوسرے کا مفاد پہلے پر منحصر ہو یہ درست نہیں ہے۔

۹۔ بیع معدوم

نویں چیز جس کی آپؐ نے ممانعت فرمائی وہ بیع معدوم ہے۔ حدیث پاک میں ارشاد ہوا ہے: 'لا تبع مالیس عندك '، جو چیز تمہارے پاس نہیں ہے وہ فروخت مت کرو۔ لہٰذا جو چیز آپ کی ملکیت اور قبضے میں نہیں ہے اس کی فروخت جائز نہیں ہے۔ آج کل فیوچر سیلز کا کاروبار بڑے زور و شور سے ہوتا ہے۔ شیئرز کا کاروبار بھی عموماً فیوچر سیل کی بنیاد پر ہوتا ہے اور فیوچر سیلز کی بنیاد بیع معدوم پر ہوتی ہے۔ اس میں سارا کاروبار قرض کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ نہ خریدنے والے کو خریدی ہوئی چیز کا قبضہ ملتا ہے اور نہ بیچنے والے کے قبضہ میں وہ چیز ہوتی ہے۔ محض کاغذی اور فرضی کارروائیوں کی بنیاد پر یہ کاروبار ہوتے ہوتے کہیں سے کہیں پہنچ جاتا ہے۔ مثلاً فلاں کمپنی جو آگے چل کر سٹاک مارکیٹ میں لانچ ہوگی۔ اس کے ایک لاکھ شیئرز کسی نے خرید لئے ہیں۔ ابھی نہ کمپنی لانچ ہوئی ہے نہ اس کی اشیا لانچ ہوئی ہیں اور آپ نے اس کے ایک لاکھ شیئرز خرید لئے۔ جب کمپنی لانچ کرنے کا وقت آیا تو دیکھنے والوں نے دیکھا کہ پارٹی بڑی مضبوط ہے، اس کے پاس پیسے اور وسائل بہت ہیں۔ خیال ہے کہ اس کمپنی کے شیئرز کی قیمت اور بھی بڑھے گی۔ آپ نے پہلے ہی اس کے شیئر کو بیچنا اور خریدنا شروع کر دیا۔ ابھی نہ کمپنی وجود میں آئی ہے نہ مال ہے اور نہ کوئی اور چیز فی الحال موجود ہے۔ اور ایک

لاکھ کا شیئر آپ نے پانچ لاکھ روپے میں فروخت کر دیا۔ جب کمپنی لانچ ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس کو کسی بڑے بینک نے انڈر رائٹ کر دیا تھا اور دس روپے والا شیئر پچاس روپے کا ہو گیا اور کسی اور نے خرید لیا۔ یہ جو خرید در خرید ہے یہ اس طرح ہوتی ہے کہ نہ کوئی چیز آپ کے قبضہ میں ہے نہ آپ کی ملکیت میں ہے۔ یہ سارا کاروبار محض کاغذی اور خیالی ہے۔ یہ جائز نہیں ہے۔ یہ بھی ربٰو اور قمار کا راستہ کھولتا ہے۔ لہٰذا شریعت نے ایسے کاروبار کی ممانعت کی ہے اور کہا ہے کہ جو چیز تمہاری ملکیت میں نہیں اس کی فروخت بھی جائز نہیں ہے۔ اس میں بیع سلم اور عقد استصناع کا استثناء ہے۔

۱۰۔ تغریر

دسویں چیز جس کی ممانعت ہے وہ دھوکہ ہے۔ فقہائے اسلام نے اس کے لئے تغریر کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ تغریر سے مراد یہ ہے کہ خریدار کے سامنے مال کی ایسی تعریف اور description کی جائے جو اس میں موجود نہ ہو۔ مجلۃ الاحکام العدلیہ کی دفعہ ۱۶۴ میں لکھا ہے کہ: التغرير توصيف المبيع المشترى بغير صفته الحقيقية' مجلّہ کے شارحین نے تغریر کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے کہ بائع اگر یہ دعویٰ کرے کہ اس کے مال یا چیز کی مالیت اتنی ہے اور وہ چیز درحقیقت اتنی مالیت کی نہ ہو تو یہ بھی تغریر ہے۔

بعض فقہاء نے تغریر کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔

۱:- تغریر قولی

۲:- تغریر فعلی

دونوں کے الگ الگ احکام اور نتائج پر فقہائے احناف نے مفصل بحث کی ہے۔ ان احکام کا خلاصہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کے شارحین بالخصوص علامہ علی حیدر اور علامہ خالد اتاسی نے اپنی اپنی شروح میں دیا ہے۔

۱۱: تصرف فی ملک الغیر

گیارھویں چیز جس کی ممانعت ہے وہ دوسرے کی مِلک میں تصرف ہے۔ آپ جس چیز کا کاروبار کر سکتے ہیں، یا جس جائداد کی خرید و فروخت کا آپ کو اختیار ہے، اس کے لئے ضرور

ہے کہ وہ بیچنے والے کی مکمل ملکیت میں ہو۔ نامکمل اور ناقص ملکیت میں ضمان یعنی risk بھی نامکمل اور ناقص اور بعض صورتوں میں سرے سے مفقود ہوتا ہے۔ شریعت کا اصول ہے کہ جس چیز کا ضمان آپ کے ذمہ نہ ہو اس کا نفع وصول کرنا آپ کے لئے جائز نہیں ہے۔ حدیث میں آیا ہے: نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ربح مالم یضمن، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کا نفع لینے سے منع فرمایا ہے جس کا ضمان (risk) آپ کے ذمہ نہ ہو۔

۱۲: احتکار

بارہویں چیز جس کی ممانعت ہے وہ احتکار یعنی ذخیرہ اندوزی ہے۔ احتکار سے مراد اشیائے ضرورت کی فروخت میں اس انداز سے رکاوٹ ڈالنا کہ لوگ بازار کی عام قیمت کے مقابلہ میں زیادہ قیمت دینے پر مجبور ہو جائیں۔ شریعت میں احتکار کی ممانعت کی گئی ہے اور حکومت وقت کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ احتکار میں ملوث تاجروں کو اس حرکت سے روکے اور اپنے ریگولیٹری regulatory اختیارات سے کام لے کر محتکرین کے کام میں مداخلت کرے اور ان کو اس حرکت سے باز رکھے۔

احتکار کی ممانعت میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں جن کو اکابر محدثین نے روایت کیا ہے۔ احتکار کے موضوع پر فقہائے اسلام کے مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ضروریات خورد و نوش کی ذخیرہ اندوزی زیادہ بڑا جرم ہے۔ اس کی روک تھام حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اس کے برعکس عام اشیاء کی ذخیرہ اندوزی بھی ممنوع ہے بشرطیکہ اس کے نتیجہ میں عامۃ الناس کو تکلیف اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑ رہا ہو۔ فقہائے اسلام نے اپنے اپنے دور کے لحاظ سے یہ تعین کرنے کی بھی کوشش کی کہ کیا کیا چیزیں اشیائے ضرورت میں شامل ہیں اور کیا کیا چیزیں اشیائے ضرورت میں شامل نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس کا تعین حالات اور زمانہ کے لحاظ سے ہی ہوگا۔

۱۳۔ تدلیس

تیرہویں چیز جس کی ممانعت ہے وہ تدلیس یعنی misrepresentation ہے۔ یہ بھی جائز نہیں ہے۔ تدلیس کسی چیز کے عیب کو چھپانے کو کہتے ہیں۔ یہ جو اخباروں میں آتا ہے

انگریزی قانون کے مطابق جیسا ہے اور جہاں ہے کی بنیاد پر، یہ بھی تدلیس میں آتا ہے۔ اسی طرح مشتری ہوشیار باش کا اصول بھی شرعاً جائز نہیں۔ یہ کہنا کہ آپ یہ گھڑی خرید لیں، اس کی قیمت پانچ سو روپے ہے۔ جہاں تک اس میں کسی عیب یا نقص کا تعلق ہے تو وہ گھڑی خریدتے وقت آپ خود دیکھ لیں۔ اگر بعد میں کوئی عیب نکلا تو ہم ذمہ دار نہیں ہیں، یہ بھی شرعاً جائز نہیں۔ اگر اس میں عیب ہے تو آپ کو بتانا چاہئے اور اگر یہ عیب کل نکل آئے تو آپ کو واپس لینا چاہئے۔ عیب چھپا کر چیز کو بیچ دینا اور ذمہ داری مشتری پر ڈال دینا، یہ شریعت میں جائز نہیں ہے۔ اس طرح کے جتنے اشتہار چھپتے ہیں سب غلط اور غیر قانونی ہیں۔ کسی کو اختیار نہیں کہ عیب چھپانے کا اختیار اپنے پاس رکھے اور دوسرے کو وہ معیوب چیز لینے پر مجبور کرے۔

۱۴۔ خلابہ

چودھویں چیز جس کی ممانعت ہے وہ 'خلابہ' ہے۔ خلابہ کہتے ہیں ایسے کاروباری حربوں کو جن کے ذریعے آدمی چاپلوسی یا تیز کلامی کے ذریعے دوسرے کو متاثر کردے۔ بعض اوقات لوگ اتنے تیز، طرار اور چالباز ہوتے ہیں کہ سیدھے سادے آدمی کو متاثر کردیتے ہیں۔ اس کو خلابہ کہتے ہیں۔ یعنی کوئی آدمی کسی کاروباری کی چکنی چپڑی باتوں سے متاثر ہوکر غلط چیز خرید لے اور اپنے پیسے ضائع کردے۔ اس کی بنیاد ایک مشہور حدیث پر ہے جس کو 'حدیث خلابہ' کہتے ہیں۔

ایک صحابیؓ نے رسول اللہ ﷺ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہؐ میں تو سیدھا سادا آدمی ہوں۔ بازار جاتا ہوں تو دکانداروں کی باتوں سے متاثر ہوکر کوئی چیز خریدتا ہوں اور جب گھر آتا ہوں تو پتہ چلتا ہے کہ میرے ساتھ دھوکہ ہوا ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ جب آئندہ تم کوئی خرید و فروخت کرو تو کہو کہ 'لا خلابة و لی الخیار ثلاثة ایام'۔ یہ حدیث کے الفاظ ہیں کہ میں کسی دھوکے سے متاثر نہیں ہوں گا اور مجھے اس معاملہ میں تین دن تک فیصلہ کا اختیار ہوگا۔ اگر میں چاہوں گا تو تین دن کے اندر اس کو واپس کرسکتا ہوں۔ اسی سے وہ اصول نکلا جس کو فقہائے اسلام 'خیار' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی options۔ ان پر ابھی بات کرتا ہوں۔

آخری چیز جس کی ممانعت ہے وہ ناجائز چیزوں کا کاروبار ہے۔ مَیں ایک گفتگو میں مال

متقوم اور غیر متقوم پر قدرے تفصیل سے بات کر چکا ہوں۔ کاروبار کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال متقوم کی بنیاد پر ہو۔ مال غیر متقوم اگر مبیع ہو تو بیع باطل اور کالعدم ہے۔ مال غیر متقوم اگر ثمن ہو تو بیع فاسد ہے۔

خیارات

ابھی خیارات کی بات ہوئی تھی۔ خیار کا اصول سب سے پہلے اسلامی شریعت نے دنیائے قانون و تجارت میں متعارف کرایا۔ آپشنز بہت ساری قسموں کے ہوتے ہیں۔ ہر شخص کو احکام فقہ میں بیان کردہ ان تفصیلی شرائط کے ساتھ اس طرح کے آپشنز رکھنے کا اختیار ہے جن میں سے خیار شرط ہے۔ اس کی مثال ابھی میں نے دے دی۔

ایک خیار عیب ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر خریداری اور قبضہ کے بعد سودے میں کوئی ایسا عیب دریافت ہوا جو بائع کے ہاں سے ہی چیز میں موجود تھا۔ تو خریدار کو تین دن تک اختیار ہے کہ چاہے تو چیز کو اپنے پاس رکھے اور چاہے تو سودا منسوخ کر دے۔ ایک خیار رویت ہے کہ اگر آپ نے بغیر دیکھے چیز خرید لی۔ مثلاً کراچی میں کسی کے ساتھ مکان کی خریداری کا معاملہ کر لیا اور رقم بھی آپ نے دے دی۔ لیکن آپ خیار رویت کے تحت مکان دیکھنے کے بعد سودا منسوخ بھی کر سکتے ہیں۔ یہ خیار رویت کہلاتا ہے۔

ایک خیار مجلس ہوتا ہے کہ کسی مجلس میں ایک معاملہ ہوا تو اس وقت تک آپ اس پر نظر ثانی کر سکتے ہیں جب تک کہ آپ اس مجلس میں ہیں۔

ایک خیار تعین ہوتا ہے کہ کسی اسٹور میں ایک جیسی تین گاڑیاں کھڑی تھیں۔ آپ نے ایک خرید لی اور پیسے دے دیئے۔ اب ان میں سے کون سی آپ لینا چاہیں گے یہ آپ کا اختیار ہے۔ بیچنے والا یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ یہ گاڑی لیں اور وہ نہ لیں۔ اگر ایک طرح کی بہت سی چیزیں ہیں۔ آپ نے ان میں سے ایک کی قیمت ادا کر دی اور یہ تعین نہیں ہوا کہ آپ کون سی لیں گے تو آپ کی مرضی ہے کہ ان میں سے کوئی ایک پسند کر لیں۔ بائع کو اختیار نہیں کہ آپ کو ایک خاص چیز لینے پر مجبور کرے۔

ایک خیار نقد ہے۔ کہ آپ نے ایک ایسے علاقے میں کوئی چیز خرید لی جہاں ایک سے

زائد سکے چلتے ہیں۔ مثلاً بعض ممالک میں ڈالر بھی چلتا ہے اور اپنا سکہ بھی چلتا ہے۔ ہمارے ہاں بلوچستان کے بعض علاقوں میں ایرانی کرنسی بھی چلتی ہے اور پاکستانی سکہ بھی چلتا ہے۔ افغانستان کے بیشتر علاقوں میں پاکستانی روپیہ بھی چلتا ہے، افغانی سکہ بھی چلتا ہے اور ڈالر بھی چلتا ہے۔ تو وہاں فریقین کو سکہ طے کرنے کا اختیار ہے۔

یہ چند مختصر ترین احکام ہیں جو شریعت نے تجارت اور کاروباری لین دین کے بارے میں دیئے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کا ذکر میں نے محض عنوان کے طور پر کیا ہے۔ یہ خیارات جو میں نے بتائے ہیں ان میں سے ہر ایک پر فقہائے اسلام نے الگ الگ کتابیں لکھی ہیں۔ خیار شرط، خیار عیب اور اس طرح ہر خیار پر الگ الگ کتابیں ہیں موجود۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ یہ کتنا وسیع علم ہے اور فقہائے اسلام نے اس پر کتنا غور کیا ہے۔

سوالات

ہاؤسنگ اسکیموں کے پلاٹس تعمیر سے قبل ہی فروخت ہونے لگتے ہیں۔ بلکہ لوگ ایڈوانس میں فارم فروخت کرتے ہیں۔ کیا یہ درست نہیں ہیں؟

اگر کسی ہاؤسنگ اسکیم میں پلاننگ ہوگئی ہے اور آپ کے نام کوئی متعین پلاٹ الاٹ ہوگیا اور اس کے کاغذات آپ کو مل گئے ہیں تو اس کو آپ فروخت کرسکتی ہیں۔ یہ آپ کی ملکیت کے مترادف ہے۔ لیکن اگر ابھی وہاں پلاننگ نہیں ہوئی اور آپ کا ملکیتی پلاٹ متعین نہیں ہوا تو اس کی آگے فروخت جائز نہیں ہے۔

مثال کے طور پر ہمارے ہاں انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی میں ایک سوسائٹی بنی تھی جو ادھر بحریہ ٹاؤن کے قریب تھی۔ وہاں مجموعی طورر پر تو سوسائٹی کی زمین متعین ہے۔ اس کی بہت سی قسطیں بھی لوگوں نے دے دی ہیں۔ لیکن ابھی تک بحریہ فاؤنڈیشن نے پلاننگ کر کے متعین نہیں کیا کہ یہ حصہ اسلامی یونیورسٹی کا ہے اور یہ کسی اور کا ہے۔ لہٰذا وہاں افراد کا الگ الگ حصہ بھی متعین نہیں ہوا۔ ایسا پلاٹ بیچنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ نہ وہ زمین ابھی تک میری ملکیت میں آئی ہے اور نہ میرے قبضہ میں ہے اور نہ ہی کاغذات مجھے ملے ہیں نہ وہ میری مِلک تام ہے۔ جب میرا حصہ متعین ہو جائے گا کہ یہ پلاٹ نمبر میرا ہے اور اس کی فائل میرے ہاتھ میں آجائے تو وہ بیچنا جائز ہوگا۔ اس لئے کہ کاغذات کا قبضہ میں آنا پلاٹ کے قبضہ میں آنے کے مترادف ہے۔ پلاٹ کے گلے میں تو آپ زنجیر باندھ کر نہیں رکھیں گے۔ نہ اس کو الماری میں رکھ سکتے ہیں۔ پلاٹ کا قبضہ اس کے کاغذات پر قبضہ سے سمجھا جاتا ہے۔ یا تو اس کی دستاویز آپ کے ہاتھ میں آگئی یا آپ نے دیوار بنا کر چوکیدار رکھ دیا۔ دونوں صورتوں میں آپ کا قبضہ مکمل ہے۔

ناجائز تجارتوں کی اقسام میں پرائز بانڈز کس زمرے میں آتے ہیں؟

پرائز بانڈ میں قمار بھی ہے، ربوٰ بھی ہے اور میسر تو لازماً ہے۔

بنک یا مختلف کمپنیوں سے جو شیئرز خریدے جاتے ہیں کیا وہ جائز ہیں؟

شیئرز خریدے جانے کی تین شرائط ہیں۔ یاد رکھیں کہ یہ تین شرائط پوری ہوتی ہوں تو شیئرز خریدنا جائز ہے۔ اور نہیں ہیں تو ناجائز ہے۔

پہلی شرط یہ ہے کہ جس کمپنی کے شیئرز خریدے جا رہے ہیں وہ کمپنی جائز کاروبار کر رہی ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ جس کمپنی کے شیئرز خریدے جا رہے ہیں اس کمپنی کے پاس tangible physical assests موجود ہوں۔

تیسری شرط یہ ہے کہ شیئرز کی فیوچر سیل نہ کی جائے۔

اگر تینوں شرائط ہوں تو شیئرز کی خرید و فروخت جائز ہے۔

☆

مشارکہ کی تعریف بتا دیں۔ کیا نفع نقصان کی شراکت پر جو لوگ بنک سے نفع لیتے ہیں وہ سود ہوگا؟

مشارکہ کی تعریف یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ آدمی مل کر پیسہ لگائیں۔ ان میں سے کچھ یا سب مل کر اس کاروبار کا انتظام کریں اور جو نفع ہو وہ متعین شرائط کے مطابق تقسیم ہو۔ اور اگر نقصان ہو تو لوگوں کی رقوم کے برابر ہو۔ اصول یہ ہے کہ نفع ہوگا تو وہ آپس کی شرائط کے مطابق طے کیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر آپ نے پچاس روپے لگائے۔ دوسرے نے پچیس روپے لگائے، تیسرے نے بیس لگائے اور چوتھے شخص نے پانچ روپے لگائے۔ جس نے پانچ روپے لگائے ہیں وہ کاروبار کا ماہر ہے جبکہ آپ کاروبار کے ماہر نہیں ہیں۔ اب وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میری رقم تو پانچ روپے ہے لیکن میں نفع میں سب کو برابر رکھوں گا اور سب پچیس پچیس روپے نفع لیں گے۔ یہ کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے جس نے پچاس روپے لگائے ہیں وہ کاروبار کا ماہر نہ ہو۔ جس نے پانچ لگائے ہیں وہ ماہر ہے۔ اس لئے اصول یہ ہے کہ الربح علی

ماشرطا '، نفع کا تعین ان شرائط پر ہوگا جو فریقین نے طے کی ہیں۔ 'والوضیعة علی قدر المالین ' اور اگر نقصان ہوگا تو جس نے جتنا پیسہ لگایا ہے اس کے مطابق نقصان میں حصہ دار ہوگا۔ جس نے پانچ فیصد پیسہ لگایا ہے اس کا پانچ فیصد نقصان ہوگا اور جس نے پچیس فیصد لگایا ہے اس کا پچیس فیصد نقصان ہوگا۔

☆

جو لوگ نفع نقصان کی بنیاد پر بنکوں سے نفع لیتے ہیں کیا وہ واقعی نفع ہے یا ربا ہے؟

بنک سے ملنے والا منافع موجود حالات میں تو ربا ہی کے قریب قریب ہے۔ کیونکہ بنک جو آگے روپیہ دے رہا ہے وہ نفع نقصان پر نہیں دے رہا بلکہ متعین اور گارنٹی شدہ نفع پر دے رہا ہے۔ اگر بنک آگے بھی وہ رقم نفع نقصان کی شراکت پر دے رہا ہے تو ٹھیک ہے۔ لیکن بنک یہ کرتے ہیں کہ آپ سے جو روپیہ لیتے ہیں اس کو آگے سود پر دیتے ہیں۔ مثلاً دس فیصد اگر وہ سود لیتا ہے تو پانچ فیصد آپ کو دے گا اور پانچ فیصد خود رکھے گا۔ یہ بنکوں کے کاروبار کا عام انداز ہے۔ یہ جائز نہیں۔ جو بنک آگے بھی بغیر سود کے پیسے دیتے ہیں ان میں آپ سرمایہ لگا سکتے ہیں۔ لہٰذا جو اسلامی بنکاری ہے۔ جو کمرشل بنک ہیں ان میں سے کچھ بنکوں نے اسلامی بنکنگ شروع کر رکھی ہے۔ وہ جائز ہیں۔ یہ آپ کو الگ الگ چیک کرنا پڑے گا کہ کس بنک کا کاروبار شریعت کے مطابق ہے اور کس کا نہیں۔

☆

کیا انشورنس ناجائز ہے؟

انشورنس میں جو کواپریٹو انشورنس ہے اس کی بیشتر شکلیں جائز ہیں۔ جو دوسرا انشورنس ہے اس کی بیشتر شکلیں ناجائز ہیں۔ لیکن انشورنس کی تمام اقسام کو جائز یا تمام اقسام کو ناجائز نہیں کہا جا سکتا۔ آپ کو الگ الگ پتہ کرنا پڑے گا۔ کوآپریٹو انشورنس کی اکثر شکلیں جائز ہیں۔ اور جو دوسرا انشورنس ہے اس کی اکثر قسمیں ناجائز ہیں۔

☆

اگر کسی زمین پر کسی کا ناجائز قبضہ ہو، تو کیا اس زمین کو کسی شخص کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کیا جا سکتا ہے کہ وہ قبضہ خود چھڑالے اور اس کے خدمت کے عوض اس سے قیمت کم لی جائے؟

میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا لیکن میرا خیال ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ اس میں یہ کیا جا سکتا ہے کہ پہلے آپ اس شخص کو قبضہ چھڑانے میں اپنا وکیل بنادیں۔ آپ بے شک اس کے ساتھ وعدہ کرلیں کہ آپ یہ زمین اس کو فروخت کردیں گے۔ اور جب وہ آپ کے وکیل کی حیثیت سے قبضہ حاصل کرلے تو آپ اس کو فروخت کردیں۔ یہ شکل زیادہ بہتر معلوم ہوتی ہے۔ باقی میں اس کے جائز یا ناجائز ہونے کے بارے میں حتمی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتا۔ مجھے اس میں تامل محسوس ہوتا ہے۔

☆

کیا اسٹاک ایکسچینج کا کاروبار کیا جا سکتا ہے؟

ابھی میں وضاحت کر چکا ہوں کہ اسٹاک ایکسچینج میں جو لسٹڈ کمپنیاں ہیں یا کوٹڈ شیئرز ہیں وہ ان تین شرائط کے ساتھ جائز ہیں جن کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔

☆

ہمارے بنکاری نظام میں ربوٰ کی نشاندہی کردیں کہ کس طرح اس سے بچا جا سکتا ہے؟

ربوٰ کی نشاندہی تو میں نے کردی۔ یا تو آپ اپنا روپیہ کرنٹ اکاؤنٹ میں رکھیں۔ اس میں ربوٰ نہیں ہے۔ یہ نہیں کرنا چاہتے تو سیف ڈپازٹ میں جا کر رکھ لیں۔ یہ بھی جائز ہے۔ سیف ڈپازٹ کرائے پر لینا بھی جائز ہے۔ اگر یہ دونوں ممکن نہ ہوں تو اسلامی بنکنگ کی برانچیں ہر جگہ کھل رہی ہیں۔ وہاں روپیہ رکھیں۔ وہاں بھی ممکن نہ ہو تو کم سے کم اتنا کرلیں کہ پی ایل ایس اکاؤنٹ میں رکھیں۔ پی ایل ایس اکاؤنٹ پر بھی بڑے اعتراضات ہیں لیکن یہ کم از کم بقیہ چیزوں سے بہتر ہے۔

☆

جس اکاؤنٹ میں فکس ڈپازٹ پر رقم رکھی ہو اس کا منافع جائز ہے کہ ناجائز؟

میرے خیال میں تو یہ ربٰو کی ایک شکل ہے اور ناجائز ہے۔

☆

کیا انشورنس کرنا غلط اور ناجائز ہے؟

میں نے ابھی عرض کیا ہے کہ روایتی انشورنس کی بیشتر شکلیں ناجائز ہیں، اور کوآپریٹو انشورنس کی بیشتر شکلیں جائز ہیں۔

☆

بازار میں جو انعامی اسکمیں نکلتی ہیں، جیسے کہ آپ نے مثال دی، اور کوئی شخص اس پروڈکٹ کو خریدتا ہے، لیکن نہ کوپن بھرتا ہے اور نہ اسکیم میں حصہ لیتا ہے اور نہ ہی انعام لینا چاہتا ہے، تو کیا ایسا کیا جا سکتا ہے؟

میرے خیال میں انعامی اسکیموں سے بچتے ہوئے محض کموڈیٹی خریدنا جائز ہے۔ آپ کو ایک خاص چیز خریدنی اور ہو آپ کو اس خاص کموڈیٹی میں دلچسپی ہو تو لے لیں اس میں مجھے کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔

☆

کچھ لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ لوڈو کھیلنا بھی جوئے کی ایک شکل ہے؟

نہیں، لوڈو کھیلنا جوئے کی شکل نہیں ہے۔ اگر اس میں ہار جیت پر پیسہ لگایا ہے تو پھر یہ جوا ہے اور اگر پیسہ نہیں لگایا تو پھر تو کوئی بھی کھیل جوا نہیں ہے۔ جو کھیل کھیلنا چاہیں، چاہے وہ جسمانی ہو، ذہنی ہو، اگر اس میں پیسہ لگایا ہے کہ جیتنے والے کو اتنے روپے ملیں گے اور ہارنے والے کو نہیں، تو یہ قمار یا جوا ہے۔ لیکن اگر پیسہ نہیں لگایا ہے تو جائز ہے۔

☆

Is medical insurance allowed?

اس کا بھی وہی اصول ہے کہ اگر اس میں یہ تینوں چیزیں پائی جاتی ہیں، یعنی ربوا، قمار اور غرر، تو ناجائز اور اگر نہیں پائی جاتی تو جائز ہوگا۔

☆

وراثت کی تقسیم جب ہوتی ہے تو اس وقت تو سربراہ فوت ہو چکا ہوتا ہے۔ تو بعد والے مال و دولت کو تقسیم کرتے ہیں۔ تو غلط تقسیم کی سزا فوت ہونے والے کو کیوں ملے گی؟

یہ کس نے کہا ہے کہ فوت ہونے والے کو سزا ملے گی۔ نہیں، فوت ہونے والے کو دوسروں کی کوتاہی کی کوئی سزا نہیں ہوگی۔ یہ کس نے کہا کہ فوت ہونے والے کو سزا ملے گی؟ فوت ہونے والا تو چلا گیا۔ اگر ورثا میں کسی نے وراثت کو شریعت کے مطابق تقسیم نہیں ہونے دیا تو غلطی اس نے کی۔ جس نے بھی ایسا کیا، سزا اس کو ملے گی۔ وہ مرنے والا ہو یا مرنے والے کے بعد ایسا کرنے والا۔

☆

آپ نے فرمایا کہ جو کمپنی ابھی لانچ نہیں ہوئی اس کے شیئرز خریدنا جائز نہیں۔ کیا وہ کمپنی جو چل رہی ہے اور اس کی مارکیٹ اسٹیک سب کو معلوم ہو، اس میں شیئرز خریدے جاسکتے ہیں؟

میں نے یہ کہا ہے کہ اگر کوئی کمپنی ابھی لانچ ہوئی ہے اور اس کے پاس صرف liquidity ہے اور tangible assests نہیں ہیں۔ اس کے شیئرز خریدنے کے معنی یہ ہیں کہ زر کی خرید و فروخت زر کے مقابلہ میں ہو رہی ہے جو اگر ادھار یا کمی بیشی کے ساتھ ہو تو شریعت میں جائز نہیں ہے۔ شریعت میں روپے پیسے کی خرید و فروخت روپے پیسے کے ساتھ اس صورت میں جائز ہے جب on the spot ہو اور par value پر ہو۔ حدیث میں آیا ہے 'یداً بید مثلاً بمثلٍ'۔ ہاتھ در ہاتھ اور برابر برابر۔

اس لئے اگر اس میں ہاتھ در ہاتھ نہ ہو یا برابر سرابر یعنی پار ویلیو par value نہ ہو تو جائز نہیں ہے۔ اگر آپ کسی کمپنی کا شیئر پار ویلیو پر خرید رہی ہیں تو یہ ہر صورت میں جائز ہے۔ یہ

شرطیکہ کاروبار جائز ہو۔لیکن اگر اس کمپنی کے tengible assests نہیں ہیں تو اس کا شیئر پار ویلیو کے علاوہ نہیں خریدا جاسکتا۔پار ویلیو پر نہ خریدنے کے معنی یہ ہیں کہ آپ دس روپے چھ روپے میں لے رہی ہیں یا دس روپے بارہ روپے میں لے رہی ہیں تو یہ دونوں صورتیں جائز نہیں ہیں۔

☆

اکثر اصطلاحات سمجھ میں نہیں آتیں، تو آپ کیا لکھوا دیتے ہیں۔زیادہ تر ہم خود لکھتے ہیں۔براہ مہربانی آپ مشکل ٹرمز کو بورڈ پر لکھ دیا کریں۔

یہ بات تو آپ کو پہلے دن کہنی چاہئے تھی۔اب تو دس دن گزر گئے ہیں۔کل اور پرسوں ان شاءاللہ کوئی مشکل بات نہیں ہوگی۔

☆

مکان کرایہ پر دے کر ہم ہر مہینے بغیر کسی محنت کے کرایہ وصول کرتے ہیں اور مکان بھی ویسے کا ویسا واپس مل جاتا ہے۔ اس طرح بنک میں ہم جو پیسہ جمع کرتے ہیں ہر ماہ منافع لیتے ہیں اور وقت آنے پر پوری کی پوری رقم بھی مل جاتی ہے۔تو ان دونوں میں فرق کیا ہوا؟

آپ نے میری بات غور سے نہیں سنی۔ میں نے دو مرتبہ اس کی وضاحت کی تھی۔ میں نے کہا تھا کہ جب آپ کسی سے کوئی چیز لیتی یا دیتی ہیں۔تو وہ چیز دو میں سے کوئی ایک طرح کی ہوگی۔ یا تو وہ ہوگی جو آپ کو وہی چیز واپس مل جائے گی۔ جیسے میں نے قلم، کتاب، گاڑی، سائکل کی مثال دی تھی۔ یہ چیزیں استعمال کے بعد آپ کو مل جاتی ہیں۔ وہی چیز ملتی ہے جو آپ نے دی تھی۔

کچھ چیزیں وہ ہیں جو آپ استعمال کر کے ختم کر دیتے ہیں اور پھر اس طرح کی ایک اور چیز واپس دیتے ہیں۔'اُس' اور 'اُس جیسی' میں بہت فرق ہے۔زمین آسمان کا فرق ہے۔ جب آپ نے مکان کرائے پر دے دیا تو وہی مکان آپ کو مل گیا۔کوئی اور مکان نہیں ملا۔ یہ نہیں ہوتا کہ آپ نے ایف ایٹ میں مکان کرایہ پر لیا اور جب کرایہ دار نے خالی کیا تو ایف ٹن والا

مکان آپ کو دے دیا۔ یہ کرایہ داری نہیں ہے۔

جب آپ نے چینی دی، یا پیسہ دیا۔ تو آپ کو وہی چینی یا وہی پیسہ واپس نہیں ملے گا۔ وہ تو خرچ ہو کر کہیں کا کہیں چلا گیا۔ وہ چیز تو ختم ہوگئی۔ اب آپ کو اس جیسی رقم یا اس جتنی چینی واپس ملے گی۔ وہ چیز نہیں ملے گی جو آپ نے دی ہے۔ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ دونوں کا حکم ایک نہیں ہوسکتا۔

☆

کیا اسٹاک ایکسچینج میں سرمایہ کاری کرنا حرام ہے؟

ابھی میں بتا چکا ہوں کہ اگر وہ کاروبار مذکورہ شرائط پر پورا اترتا ہے تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

☆

پاکستان میں کون سے بنک سود سے پاک ہیں؟

میرے خیال میں ابھی تک تو صرف میزان بنک سود سے پاک ہے۔ کچھ اور بنک بھی قائم ہونے والے ہیں۔

☆

اسلامک فنانشل اسکیم کی تعلیم کہاں سے حاصل کی جاسکتی ہے؟

ہم نے انٹرنیشنل اسلامک یونیورسٹی میں اسلامک بنکنگ اینڈ فنانس کا ایک الگ ڈپارٹمنٹ شروع کیا ہے۔ اس میں ایم ایس سی ہوتا ہے۔ آپ چاہیں تو آ کر ایم ایس سی کر سکتی ہیں۔

☆

میں نے دس برس کے لئے اپنے بیٹے کی خاطر ڈیفنس سرٹیفکیٹس خریدے ہیں، کیا وہ جائز ہیں؟

افسوس ہے کہ وہ جائز نہیں ہیں۔ بہتر یہ ہوتا کہ آپ کوئی مکان خرید کر کرائے پر دے دیتیں۔ آپ کے مکان کی قدر و قیمت بڑھتی اور آپ کو کرایہ بھی ملتا۔ مکان نہیں تو کوئی دکان خرید لیں۔ یہ ایک tangible assest ہے جو موجود رہے گا۔ اس میں ربٰو کا خطرہ بھی نہیں ہے اور جائداد کی قیمت ہر جگہ بڑھتی رہتی ہے اور پیسے کی قیمت گھٹتی رہتی ہے۔ اس لئے وہ چیز لیں جس میں دین کا بھی فائدہ ہو اور دنیا کا بھی فائدہ ہو۔

گیارہواں خطبہ

مسلمانوں کا بے مثال فقہی ذخیرہ

ایک جائزہ

11 نومبر 2004

گیارہواں خطبہ

مسلمانوں کا بے مثال فقہی ذخیرہ

ایک جائزہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم و علیٰ الہٖ واصحابہ اجمعین

گزشتہ دس دنوں کی گفتگو میں فقہ اسلامی کا ایک عمومی تعارف پیش کیا گیا۔ اس کے بنیادی موضوعات کی نشاندہی کی گئی اور اس کے اہم پہلوؤں اور شعبوں کے بنیادی تصورات، اصول اور اہداف کا تذکرہ کیا گیا۔ گزشتہ دس دنوں میں فقہ اسلامی کی وسعت، گہرائی اور جامعیت کا کسی نہ کسی حد تک اندازہ ہو گیا ہوگا۔ آج کی گفتگو میں مسلمانوں کے بے مثال فقہی ذخیرے کا ایک سرسری جائزہ پیش کرنا مقصود ہے۔ اس بے مثال فقہی ذخیرے کے سرسری جائزے کا مقصد یہ ہے کہ ایک نظر میں اس بات کا اندازہ ہو جائے کہ فقہائے اسلام نے پہلی صدی ہجری سے لے کر آج تک جو وسیع فقہی ادب تیار کیا ہے، اس کی حدود کیا ہیں۔ اس میں کیا کیا چیزیں شامل ہیں۔ کتنی غیر معمولی اور عالمانہ کتابیں اس ذخیرے میں موجود ہیں۔ اس سے استفادہ کرنے کا عمومی طریقہ اور اسلوب کیا ہے۔

یہ کتابیں جو ہزاروں سے بڑھ کر لاکھوں کی تعداد میں ہیں۔ ان کی تیاری میں نسل انسانی کے بہترین دماغوں نے حصہ لیا ہے۔ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اپنے ماضی سے مربوط نہ ہو، حال کے مسائل کا براہ راست جواب نہ دیتی ہو اور مستقبل کے لئے بنیاد فراہم نہ کرتی ہو۔ ان میں سے کوئی کام خلا میں نہیں ہوا۔ یہ سارا کام ایک مربوط پروگرام کا ایک حصہ ہے۔ وہ مربوط پروگرام جس کی جڑیں قرآن مجید اور سنت رسولؐ میں ہیں۔ جس کا براہ راست

تعلق شریعت اسلامی کے ان بنیادی تصورات میں سے ہے جن پر مسلمانوں کا عمومی طور پر اتفاق رہا ہے۔

فقہ اسلامی کا تنوع اور وسعت

یہ فقہی ذخیرہ مختلف مکاتب فقہ کے علمائے کرام نے الگ الگ بھی تیار کیا ہے۔ اور اس میں وہ چیزیں بھی شامل ہیں جو بحیثیت مجموعی فقہ اسلامی سے بحث کرتی ہیں۔ جن کا براہ راست کسی خاص فقہی مسلک سے تعلق نہیں ہے۔ یوں تو ہم میں سے ہر ایک کو یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ فقہ اسلامی کا یہ سارا ذخیرہ مسلمانوں کا ذخیرہ ہے۔ فقہ اسلامی کی یہ ساری کتابیں مسلمانوں کی کتابیں ہیں۔ ان سب کتابوں کی تیاری میں ان فقہائے اسلام نے حصہ لیا ہے جو ہر مسلمان کے دلی احترام کے مستحق ہیں۔ لہٰذا اس وقیع علمی کام کو فقہی حدود میں محدود نہیں کر دینا چاہئے۔ اس فکری سمندر کو مکاتب فقہ کی تنگنائیوں میں محدود کر دینا اس کی وسعت اور عالمگیریت کی نفی کرنے کے مترادف ہے۔ یہ کہنا کہ فلاں کتاب کا تعلق میرے فقہی مسلک سے ہے اس لئے مجھے اس کا اہتمام سے مطالعہ کرنا چاہئے، اور فلاں کتاب کا تعلق میرے فقہی مسلک سے نہیں ہے اس لئے مجھے اس سے زیادہ اعتناء کرنے کی ضرورت نہیں، یہ ایک بہت بڑی محرومی کی بات ہے۔

یہ محض ایک انتظامی سہولت یا مصلحت کی بات ہے کہ کسی خاص علاقے کے لوگ کسی خاص اجتہاد کی پیروی کرنے لگے ہیں۔ کسی خاص علاقے میں کچھ خاص فقہاء کی کتابیں زیادہ رائج ہو گئیں۔ ایسا محض بعض انتظامی سہولتوں کی بنا پر ہوا ہے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ مثلاً امام مالک اور ان کے اسلوب اجتہاد کی پیروی کرنے والے فقہا نے جو فقہی ذخیرہ تیار کیا ہے، وہ برصغیر کے مسلمانوں کا فقہی ذخیرہ نہیں ہے۔ یا علمائے ماوراء النہر کے فقہی اجتہادات وفتاویٰ سے علمائے مصر وشام کو استفادہ نہیں کرنا چاہئے۔ یاد رکھئے کہ یہ سارا مشترکہ سرمایہ فقہ اسلامی کا سرمایہ ہے اور اس اعتبار سے یہ ملت اسلامیہ کا ایک مشترکہ ورثہ ہے۔ اس مشترکہ ورثہ سے واقفیت دو وجوہات کی بنا پر ضروری ہے۔

ایک وجہ تو یہ ہے کہ اسلام سے ناواقف عصر حاضر کے مسلمانوں کو یہ اندازہ ہو جائے کہ

فقہ اسلامی کی وسعت کیا ہے۔ اس کی dimensions کیا ہیں۔ اور کیسے کیسے جید فقہائے اسلام نے اس کی تیاری میں حصہ لیا ہے۔ دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ آئندہ آنے والے دنوں میں اور آنے والی صدیوں میں فقہ اسلامی کا یہ پورا ذخیرہ مسلمانوں کے لئے ایک نئے نظام کی بنیاد بنے گا۔ آئندہ جو نظام آنے والا ہے، اس کی بنیاد کسی متعین فقہی مسلک پر نہیں ہوگی۔ بلکہ اس کی بنیاد فقہ اسلامی کے پورے کے پورے ذخائر پر ہوگی۔

ایک 'کاسموپولیٹن فقہ' کی تشکیل

اس بات کی مزید وضاحت ضروری ہے۔ دور جدید میں اسلام کے سیاسی نظام کے بارے میں غور وخوض ہو رہا ہے۔ اسلام کی دستوری فکر پر کتابیں لکھی جا رہی ہیں۔ مختلف مسلم ممالک میں دستوری تصورات پر مباحثے ہو رہے ہیں۔ اور ایسی دستاویزات اور تحقیقات سامنے آ رہی ہیں جن کا مقصد اس دور کے تقاضوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اسلام کے دستوری اصولوں اور سیاسی تصورات کے بنیاد پر ایک نئے دستوری اور سیاسی نظام کی تشکیل ہے۔ یہ کام پاکستان میں بھی ہو رہا ہے۔ مصر اور دوسرے عرب ممالک میں بھی ہو رہا ہے۔

ان میں سے کسی کام کو حنفی یا شافعی یا حنبلی یا مالکی مسلک کی حدود میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ اس وقت دنیائے اسلام میں ''اسلامی دستور سازی'' کا کام ہو رہا ہے۔ ''حنفی دستور سازی'' یا ''مالکی'' اور ''حنبلی دستور سازی'' کا کام نہیں ہو رہا ہے۔ پاکستان میں اگر اسلامی دستور کی طرف پیش رفت ہوئی ہے تو وہ اسلامی دستور کی طرف پیش رفت ہوئی ہے، کسی حنفی یا مالکی دستور کی طرف پیش رفت نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح سے دنیائے اسلام میں نئے تجارتی، اقتصادی اور کاروباری مقاصد کے لئے جدید اسلوب کے مطابق قوانین تیار کئے جا رہے ہیں۔ آپ کے علم میں ہوگا کہ پاکستان میں بلاسود بنکاری کے معاملے میں خاصی پیش رفت ہوئی ہے۔ متعدد اسلامی بنک قائم ہو رہے ہیں۔ مختلف بنکوں نے اسلامی بنکاری کے لئے اپنے ہاں ذیلی شعبے قائم کئے ہیں یا قائم کرنے کا پروگرام بنا رہے ہیں۔ یہ کام دنیا کے ہر مسلم ملک ہو رہا ہے۔ حتیٰ کہ غیر مسلم ممالک میں بھی برطانیہ، فرانس، ہانگ کانگ اور کئی دوسرے ممالک میں اسلامی بنکاری کے ادارے وجود میں آ رہے ہیں۔ اور وہاں کے مسلمان اہل علم، ماہرین قانون

وشریعت اسلامی بنکاری کے قواعد وضوابط وضع کررہے ہیں۔

یہ سارے قواعد ضوابط جو دنیا بھر میں وضع ہورہے ہیں۔ ان سب میں ایک دوسرے سے استفادہ کیا جارہا ہے۔ پاکستان میں ہونے والے کام کے اثرات مصر اور سعودی عرب میں پڑرہے ہیں۔ مصر اور سعودی عرب میں جو تحقیق ہورہی ہے اس سے پاکستان استفادہ کررہا ہے۔ اس لئے یہ سارا کام ایک مشترکہ تصور اور مشترک اقدار اور اصولوں کی بنیاد پر کیا جارہا ہے۔ ان میں کسی متعین فقہی مسلک کی پیروی نہیں کی جارہی ہے۔ چنانچہ ایران میں بلاسود بنکاری کا جتنا کام ہوا ہے۔ وہ سارے کا سارا قریب قریب اسی انداز کا ہے جس انداز کا پاکستان میں ہوا ہے۔ اس لئے کہ یہ وہ مسائل ہیں جن میں کسی فقہی اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے۔ جو چیزیں شریعت میں حرام ہیں وہ سب کے نزدیک حرام ہیں۔ ربوٰ، غرر، قمار سب کے نزدیک حرام ہیں۔ شریعت کی حدود کے اندر کاروبار کی جو جائز شکلیں ہیں۔ وہ تقریباً ایک جیسی ہیں۔ اس لئے فقہ اسلامی کا یہ نیا ارتقاء اور یہ نیا رجحان مسلکی نہیں، بلکہ مسلکی حدود سے ماوراء ہے۔ اس لئے آئندہ آنے والے سال، عشرے یا صدی مسلکوں کی صدی نہیں ہوگی بلکہ یہ فقہ اسلامی کی مشترک صدی ہوگی۔ اس لئے آج اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ فقہ اسلامی کے طلبہ فقہی ذخائر سے واقف ہوں۔ کم از کم مطالعہ اور واقفیت کی حد تک ایک متعین مسلک میں محدود نہ رہیں۔ ان کو تمام فقہی اسلوب اجتہاد سے واقفیت ہونی چاہئے۔ وہ یہ جانتے ہوں کہ فقہ مالکی کے بنیادی تصورات اور قواعد کیا ہیں۔ فقہ حنبلی اور دوسرے اہم فقہی مسالک اور اجتہادات کے بنیادی تصورات اور قواعد کیا ہیں۔

جب تک یہ بنیاد علمی اعتبار سے مضبوط نہیں ہوگی۔ اس وقت تک آئندہ آنے والی صدی یا آئندہ آنے والے عشروں میں اس کام کو آگے بڑھانا مشکل ہوگا۔

ان دو اسباب کی بنا پر یہ بات انتہائی مناسب بلکہ ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کے طلبا کی نظر مسلمانوں کے بے مثال فقہی ذخیرے اور شریعت اسلامیہ کے تفسیر وتشریح کے اس مشترکہ ورثہ پر رہے جو بحیثیت مجموعی مختلف فقہی مسالک کے مجتہدین، فقہا اور اہل افتاء نے تیار کیا ہے۔ یہ فقہی ذخیرہ مختلف انداز اور حجم کی ہزارہا بلکہ شاید لکھوکھا کتابوں پر مبنی ہے۔ یہ بہت سی کتابوں پر میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ تمام کتابیں بارہ سو سال کے طویل عرصہ میں لکھی گئی ہیں۔ ان

میں درجات اور اہمیت کے اعتبار سے تفاوت پایا جاتا ہے اور سب کا درجہ ایک نہیں ہے۔ ان کو مختلف طبقات یا درجات میں تقسیم کیا گیا ہے۔

امہات مذہب

سب سے پہلا درجہ ان بنیادی کتابوں کا ہے جس کو ہم 'امہات مذہب' یا 'اصول مذہب' کہتے ہیں۔ یہاں مذہب سے مراد religion نہیں ہے بلکہ اس سے مراد فقہی مسلک ہے۔ یعنی کسی فقہی مسلک کی وہ بنیادی، اساسی اور اولین کتابیں جن پر اس مسلک کا دارومدار ہے۔ یہ کتابیں تمام فقہی مسالک میں پائی جاتی ہیں۔ جو فقہی مسالک آج باقی رہ گئے ہیں وہ اسی لئے باقی رہ گئے ہیں کہ ان کے مرتبین نے اپنے خیالات اور اجتہادات کو کتابوں کی شکل میں مدون کر دیا تھا۔ اور ان مجتہدین عظام کے اجتہادات، ان کا اسلوب اور طرز استدلال اور دلائل ایک علمی اور سائنٹفک شکل میں دنیا کے سامنے آ گئے تھے۔ جو فقہی مسالک زیادہ دیر باقی نہ رہ سکے اور وقت کے ساتھ ساتھ مٹ گئے۔ ان کے مٹ جانے بہت سے اسباب میں ایک بہت اہم سبب یہ بھی تھا کہ ان کے مرتبین نے اپنے خیالات اور اجتہادات، اپنے استدلال اور استنباط کے نتائج کو کتابی شکل میں مرتب نہیں کیا تھا، اس لئے بعد میں آنے والے ان کے خیالات سے استفادہ نہ کر سکے۔

متون

امہات کتب کے بعد دوسرے درجے میں جو کتابیں شامل ہیں وہ 'متون' کہلاتی ہیں۔ متن کے لفظی معنی تو کسی چیز کے انتہائی مضبوط اور پائیدار حصہ کے آتے ہیں، لیکن اصطلاحاً اس سے مراد ہے کسی کتاب کی اصل اور بنیادی عبارت۔ اسلامی علوم کے سیاق و سباق میں متن سے مراد ہے کسی فن، خاص طور پر فقہ، نحو، کلام وغیرہ کی وہ مختصر کتاب جس میں اس کے اہم اور بنیادی مسائل کو آسان لیکن جامع انداز میں بیان کیا گیا ہو۔ متون اس کی جمع ہے۔ مسلمانوں میں متون کی تیاری کا کام تیسری صدی ہجری میں شروع ہوا۔ اور آئندہ کئی سو سال تک یہ کام جاری رہا۔ یہ متون فقہ میں بھی تیار ہوئے۔ دوسرے علوم میں بھی تیار ہوئے۔ اور پھر ہوتے ہوتے مسلمانوں کے تمام علوم و فنون میں ایسے متن تیار ہوئے جو اصلاً درسی مقاصد کی خاطر لکھے

گئے تھے۔

پہلی صدی ہجری سے تیسری صدی ہجری تک کا زمانہ اسلامی علوم وفنون کا تشکیلی دور ہے ۔ یہ سارے علوم وفنون ایک علمی انداز میں مرتب کئے جا رہے تھے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ اور بقیہ علوم وفنون کی اصل تشکیل ابتدائی تین صدیوں میں ہی ہوئی۔ جب تشکیلی دور کا یہ مرحلہ گزر گیا۔ اور ایک بنیاد فراہم ہوگئی تو یہ علوم وفنون اتنے پھیل گئے کہ ایک طالب علم کے لئے مشکل ہوگیا کہ اس پورے ذخیرے کو اپنی گرفت میں لائے۔ اس وقت کچھ لوگوں نے محسوس کیا کہ اگر اس سارے ذخیرہ علم کو ایک مختصر ٹیکسٹ کے اندر سمو دیا جائے تو طلبہ کے لئے سمجھنا بھی آسان ہوگا اور یاد کرنا اور یاد رکھنا بھی آسان ہوگا۔ اس درسی ضرورت کی خاطر کچھ متون لکھے گئے۔ ان میں کوشش کی گئی کہ اس علم میں اس وقت تک جتنی وسعت پیدا ہوئی ہے، اس سب کا جائزہ لے کر، اس کے جو بنیادی مسائل ہیں اور جن پر اس علم کے ماہرین کا اتفاق ہے، ان کو ایک آسان، مختصر اور جامع متن میں سمو دیا جائے۔ یعنی ایسا precise اور concise ٹیکسٹ تیار کیا جائے جس کو اگر طلبہ یاد کرلیں تو اس علم کے اہم مسائل ان کے گرفت میں آجائیں۔ اس غرض کے لئے متون تیار کئے گئے۔ یہ متون فقہ حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی، تمام فقہوں میں تیار ہوئے۔ اور بہت جلد طلبہ کی درسی ضروریات کی تکمیل کا ذریعہ بن گئے۔ اساتذہ نے پڑھانا شروع کیا۔ طلبہ نے ان کو یاد کرنا شروع کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ طالب علم کے ذہن میں متعلقہ فن کی جڑ آگئی۔ اس فن کے بنیادی مسائل اس کی گرفت میں آگئے۔ اور آئندہ اس فن کی تفصیلات یا دیگر تحقیقی معاملات کو سمجھنا اس کے لئے آسان ہوگیا۔ لہٰذا فقہی کتابوں میں دوسرا درجہ متون کا ہے۔

پھر جیسے جیسے متون بڑھتے گئے اور ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا تو متون کی تیاری میں ایک دوسرے سے ایک مسابقت شروع ہوئی۔ مثلاً آپ نے ایک متن لکھا تو میری کوشش ہوگی کہ میں اس سے اچھا متن لکھوں۔ یعنی جو مسائل آپ سے رہ گئے ہیں میں وہ بھی شامل کردوں۔ جہاں آپ نے غیر ضروری تفصیل دی ہے اس کے مقابلہ میں میں بات مختصر کردوں۔ میں نے ایک اور متن تیار کیا۔ اس دوران مزید مسائل پیش آئے اور نئے اجتہادات ہوئے۔ بعد میں آنے والوں نے ایک اور متن تیار کیا۔ اس طرح سے متون کی تعداد میں

اضافہ ہوتا چلا گیا۔ بعض متون میں ایسی خصوصیات تھیں جو دوسروں میں نہیں تھیں۔ کچھ لوگوں نے چاہا کہ وہ ایسے متن تیار کریں جو سابقہ متون کی مختلف خصوصیات کو ایک جگہ جمع کر لیں۔

ان اسباب کی بنا پر تمام علوم وفنون میں بالعموم اور فقہ اور اصول فقہ میں بالخصوص متون کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ پھر ایک ایسا زمانہ آ گیا کہ متون بہت مشکل ہوتے چلے گئے اور مشکل پسندی ان کا طرہ امتیاز بن گئی۔ ان حالات میں ضرورت پیش آئی کہ متون کی شرحیں یعنی commentaries تیار کی جائیں ۔ اس طرح بڑے پیمانے پر ایسی شرحیں تیار ہوئیں جن کا مقصد کسی خاص متن کے معانی ومطالب کی تفسیر وتوضیح تھا۔

شروح

فقہ کی کتابوں کے ذخائر میں تیسرا درجہ ان شروح کا ہے جو مستند متون کے لئے لکھی گئی۔ مستند کے لفظ کو یاد رکھیں۔ کچھ متون مستند تھے اور کچھ غیر مستند تھے۔ غیر مستند متون مقبول نہیں ہوئے۔ وہ آج نہیں پائے جاتے۔ ان میں سے کچھ کتب خانوں میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہوں گے۔ لیکن عملاً ختم ہو گئے ہیں۔ لیکن ایسے بہت سے غیر مستند متون لکھے گئے تھے جو بعد میں مقبول نہ ہو سکے اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ختم ہو گئے، کیونکہ یا تو لکھنے والوں کا علمی درجہ اتنا بلند نہیں تھا۔ یا لکھنے والے سے ایسی غلطیاں ہو گئیں کہ اس فن کے ماہرین نے اس متن کو پسند نہیں کیا۔ اس لئے وہ متون مقبول نہیں ہوئے اور معتبر بھی قرار نہیں پائے۔ جو معتبر اور مقبول متون ہیں ان کی شرحیں بھی معتبر اور مقبول ہیں۔

شروح کے زمانے کے بعد ایک دور آیا جس میں فقہ میں بڑی تیزی سے وسعت آئی۔ نئے نئے فقہی علوم وفنون وجود میں آئے۔ نئے نئے شعبے سامنے آئے جن میں سے کئی شعبوں کی میں نشاندہی کر چکا ہوں۔ ان نئے شعبوں پر الگ الگ کتابیں لکھی گئیں۔ پھر ان کتابوں کے بھی خلاصے اور متون تیار ہوئیں۔ پھر ان متون کی بھی شرحیں تیار ہوئیں۔ یہ گویا جزوی طور پر فقہ اسلامی کے مختلف ابواب کی ضروریات کی تکمیل کا سامان تھا۔ ایک تو اصل فقہ کی متون تھیں اور اصل فقہ کی شرحیں تھیں۔ پھر جزوی شرحوں کی متون اور شرحیں تیار ہوئیں۔ پھر جب یہ شروح آ گئیں اور نئے نئے شعبے بھی آ گئے تو پھر اس بات کی کوشش شروع ہوئی کہ ایسی بڑی بڑی

کتابیں تیار کی جائیں جن میں سارے فقہی ذخیرے کو دلائل کے ساتھ ایک جامع کتاب میں سمو دیا گیا ہوتا کہ اگر کوئی فقہ اسلامی کا تفصیلی نقطہ نظر جاننا چاہے تو ان کتابوں کے ذریعے سے واقفیت حاصل کرے۔ یہ مطولات کا دور کہلاتا ہے۔

ان سب ادوار میں بہت صحت کے ساتھ کوئی تقسیم کرنا بڑا دشوار ہے۔ یہ بڑے overlaping ادوار ہیں۔ یہ کہنا کہ فلاں سنہ تک کا دور متون کا دور تھا اور فلاں سنہ کے بعد یہ دور ختم ہو گیا، شرحوں کا دور شروع ہوا۔ یہ کہنا درست نہیں ہوگا۔ ایک زمانہ ایسا رہا جس میں متون بھی لکھے جاتے رہے اور شرحیں بھی لکھی جاتی رہیں۔ شرحوں کے ساتھ ساتھ شرحوں کے حواشی بھی لکھے جاتے رہے۔ مطولات بھی لکھی جاتی رہی۔ لیکن سمجھنے کی خاطر کسی نہ کسی طرح سے ان ادوار کو تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

یہ وہ بڑی بڑی کتابیں ہیں جن کا آج کی گفتگو میں تعارف مقصود ہے۔ گویا پہلے اصول، جو مذاہب کی بنیادی کتابیں ہیں۔ پھر متون، پھر متون کی شرحیں، پھر شرحوں کی شرحیں، پھر حواشی، پھر حواشی کے تعلیقات اور پھر مختلف اہل علم کی تقریرات۔ پھر مختلف مفتی حضرات کے فتاویٰ، جن کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا چلا جا رہا ہے۔

فقہ اور عقلیات

چوتھی پانچویں صدی ہجری میں مسلمانوں کے درمیان عقلیات کا رواج بہت بڑھ گیا۔ یونانی منطق اور فلسفہ رائج ہو گیا۔ عقلیات کو روز بروز عروج ملنے لگا۔ عقلیات کے فروغ کی وجہ سے مسلمانوں کے تمام شعبہ ہائے علم عقلیات سے متاثر ہوئے۔ فقہ بھی متاثر ہوئی، اصول فقہ کا فن بھی یونانی اسلوب عقلیات سے متاثر ہوا اور بجائے اس کے کہ اصل شرعی احکام پر غور و خوض کیا جاتا، یا شریعت کے اصل مقاصد اولین توجہ کے مرکز ہوتے، بعض جگہوں پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اولیت شریعت کے مقاصد کی بجائے لفظی بحثوں اور منطقی موشگافیوں کو حاصل ہو گئی۔ جو شریعت کے مقاصد تھے وہ پس منظر میں چلے گئے اور لفظی مباحث اور منطقی استدلال، فلسفیانہ اعتراضات اور فلسفیانہ جوابات زیادہ نمایاں ہو گئے۔ یوں بعض لکھنے والے اصل موضوع سے دور ہوتے چلے گئے۔ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ سے تعلق، یوں لگتا ہے، اتنا

مضبوط نہیں رہا جتنا ہونا چاہیے تھا۔ متاخرین کے اقوال پر زور بڑھتا گیا۔ یہ چیز ایک اعتبار سے مفید بھی تھی لیکن کئی اعتبار سے نقصان دہ بھی تھی۔

نقصان دہ تو اس اعتبار سے تھی کہ فقہ اسلامی کے مطالعہ کے نتیجہ میں جو للہیت اور تعلق مع اللہ پیدا ہونا چاہیے تھا وہ اس طرح نہیں رہا۔ ایک ظاہر پرستی اور لفظیت اور literalism کا پہلو نمایاں ہو گیا۔ یہ بہت بڑا اخلاقی نقصان تھا۔ دوسرا بڑا علمی نقصان یہ تھا کہ جب متاخرین یعنی بعد والوں کے اقوال اور عبارتیں اور بیانات توجہ کا اصل مرکز بن گئے تو اجتہاد کا پہلو اس اعتبار سے کمزور ہوتا چلا گیا۔ اجتہاد تو براہ راست قرآن و سنت کی بنیاد پر ہوگا۔ اگر قرآن و سنت پر زور رہے گا تو اجتہاد کا عمل جاری رہے گا۔ قرآن و سنت پر زور کم ہوگا تو اجتہاد کا عمل کمزور ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں اجتہاد کا عمل اگر باقی رہے گا بھی، تو بہت محدود سطح پر رہے گا۔ وجہ صاف ظاہر ہے۔ جو جامعیت یا وسعت اللہ کی کتاب کے الفاظ میں ہے وہ کسی انسان کے الفاظ میں نہیں ہو سکتی۔ جو جامعیت اور ہمہ گیریت رسول اللہ ﷺ کے ارشاد مبارک میں ہے وہ کسی فقیہ کے الفاظ میں نہیں ہو سکتی۔ اس لیے پہلی اور دوسری تیسری صدی کے مجتہدین کے اجتہادات میں جو وسعت معلوم ہوتی ہے وہ بعد کے مفتی حضرات اور فقہا کے اقوال میں معلوم نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد والوں کا تعلق اور اعتناء متاخرین کے اقوال سے زیادہ رہا اور کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ سے کم رہا۔

لیکن اس طرز تدریس و تحقیق کا ایک بڑا فائدہ بھی ہوا۔ وہ فائدہ یہ تھا کہ فقہا نے جو اجتہادات کیے تھے اور پہلی اور دوسری صدی ہجری میں جو فقہی مسالک قائم ہوئے تھے ان کے ایک ایک پہلو اور ایک ایک لفظ پر اتنی کثرت سے غور کیا گیا، اتنی باریک بینی سے ایک ایک چیز کا جائزہ لیا گیا کہ کسی چیز میں کسی غلط فہمی کا امکان نہیں رہا۔ کسی ایک رائے کو جب کئی سو سال تک غور و خوض کا موضوع بنایا جائے گا تو اس میں کسی غلطی اور الجھن کا امکان بہت کم رہ جائے گا اور ہر چیز بہت واضح اور منقح ہو کر سامنے آ جائے گی۔ یہ اس کا فائدہ بھی ہوا۔

اب میں ایک ایک کر کے ایک اہم فقہی مسالک کی اہم کتابوں کا ابتدائی اور سرسری تعارف آپ کے سامنے کراتا ہوں۔

فقہ حنفی کی اہم کتابیں

سب سے پہلے فقہ حنفی کو لیتے ہیں۔ چونکہ تاریخی اعتبار سے فقہ حنفی سب سے پہلے ہے۔ امام ابوحنیفہؒ بقیہ تینوں فقہا سے زمانہ کے اعتبار سے متقدم ہیں اس لئے فقہ حنفی ترتیب میں سب سے پہلے آنا چاہئے۔ فقہ حنفی کے جو اصول ہیں، یعنی وہ بنیادی کتابیں جن پر فقہ حنفی کی بنیاد ہے، یہ وہ کتابیں ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام محمدؒ اور امام ابویوسفؒ نے تحریر فرمائیں۔ جس شخصیت نے سب سے زیادہ امام ابوحنیفہ اور ان کے رفقاء کے اجتہادات کو مدون کیا وہ امام محمد بن حسن شیبانی ہیں جو فقہ حنفی کے مدون حقیقی ہیں۔ امام محمد نے بہت سی کتابیں لکھیں۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ ان کی کتابوں کی تعداد 99 ہے، بعض کا کہنا ہے کہ ایک ہزار ہے۔ بہر حال ان کی کتابیں بڑی تعداد میں ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کتب ظاہر الروایت کہلاتی ہیں۔ دوسری قسم کو کتب نادر الروایت کہتے ہیں۔ امام محمد کی چھ کتابیں وہ ہیں جو انتہائی مشہور و معروف ہیں اور پوری فقہ حنفی کی بنیاد ان چھ کتابوں پر ہے۔ وہ چھ کتابیں یہ ہیں: (۱) جامع صغیر (۲) جامع کبیر (۳) مبسوط یا کتاب الاصل (۴) زیادات (۵) سیر کبیر (۶) سیر صغیر۔

یہ چھ کتابیں فقہ حنفی کی بنیاد ہیں اور یہی چھ کتابیں کتب ظاہر الروایت کہلاتی ہیں۔ ان کے علاوہ امام محمد کی جتنی کتابیں ہیں وہ سب کتب نادر الروایت کہلاتی ہیں۔ فقہ حنفی میں جو اجتہادات یا اقوال بیان ہوئے ہیں ان میں سب سے زیادہ مستند وہ اقوال و اجتہادات ہیں جو امام محمد کی پہلی چھ کتابوں میں بیان ہوئے ہیں۔ یہ پہلی چھ کتابیں وہ ہیں جن میں امام محمد نے امام ابوحنیفہ کے اجتہادات کو براہ راست بیان کیا ہے۔

امام ابویوسف سے جو چیزیں امام محمد تک پہنچیں وہ بھی ان کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں اور یوں یہ کتابیں فقہ حنفی کی اساس اور بنیاد ہیں۔ ان میں سب سے اہم کتاب 'کتاب المبسوط' ہے جو 'کتاب الاصل' بھی کہلاتی ہے۔ یہ کتاب انتہائی ضخیم ہے اور متعدد جلدوں میں ہے۔ اس کتاب سے پتہ چلتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کس طرح کے استدلال سے کام لیتے تھے۔ اور کس طرح مختلف معاملات پر غور و خوض کر کے نتیجہ تک پہنچتے تھے۔ میں نے پہلے ایک گفتگو میں عرض کیا تھا کہ امام ابوحنیفہ کا انداز تحقیق و اجتہاد اجتماعی تھا، انفرادی نہیں تھا۔ امام صاحب کسی ایک

مسئلہ کو اپنے شاگردوں کے سامنے رکھتے تھے۔ شاگرد اس پر بحث کرتے تھے۔ امام صاحب اپنی رائے بیان کرتے تھے۔ شاگرد اس پر اعتراض کرتے تھے اور امام صاحب ان کا جواب دیا کرتے تھے اور بالآخر جب کسی ایک رائے پر سب کا اتفاق ہو جاتا تھا تو وہ اتفاقی رائے قلم بند کر لی جاتی تھی۔ اور اگر کسی ایک رائے پر اتفاق نہیں ہوتا تھا تو وہ اختلافی رائے بھی لکھ لی جاتی تھی۔ یہ اکثر مباحث کتاب الاصل یا کتاب المبسوط میں امام محمد نے بیان کئے ہیں۔ ظاہر ہے امام محمد خود بھی غیر معمولی طور پر عالم اور فاضل انسان تھے۔ وہ خود بھی صف اول کے فقہا میں سے تھے اور امام شافعی جیسے جید ترین فقہاء ان کے شاگردوں میں شامل ہیں۔ امام محمد نے خود امام ابوحنیفہ کے ساتھ ساتھ امام مالک جیسے محدث سے بھی کسب فیض کیا۔ ان کی لکھی ہوئی یہ کتاب مذکورہ چھ کتابوں میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔

امام محمد نے جب یہ کتاب لکھی تو یہ بہت مقبول ہوئی۔ لوگوں نے اس سے بہت استفادہ کیا۔ بہت جگہوں پر اس کے نسخے مقبول ہوئے۔ اس زمانہ میں ایک یہودی تھا جو عربی بھی جانتا تھا اور مسلمانوں میں رہنے کی وجہ سے فقہ اور شریعت کے معاملات سے بھی کچھ نہ کچھ واقفیت رکھتا تھا۔ اس یہودی کو کہیں سے یہ کتاب ہاتھ لگی۔ اس نے یہ کتاب پڑھی تو کہا کہ 'ھذا محمدکم الاصغر فکیف بمحمدکم الاکبر' یہ تو تمہارے چھوٹے محمدؒ کا حال ہے تو بڑے محمدؐ کا کیا حال ہوگا۔ یہ کہہ کر اس نے اسلام قبول کر لیا۔ یہ اس درجہ کی کتاب ہے۔

امام محمد کی بقیہ کتابیں جن کی تعداد درجنوں میں ہے اور امام ابوحنیفہ کے دوسرے تلامذہ کی کتابیں یہ سب نادر الروایت کہلاتی ہیں اور ان کا درجہ کتب ظاہر الروایت کے بعد آتا ہے۔ اگر دونوں میں تعارض ہو۔ دونوں کتابوں میں دو مختلف موقف بیان کئے گئے ہوں تو اس رائے یا اس موقف کو ترجیح دی جائے گی جو کتب ظاہر الروایت میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ سب کتابیں چھپی ہوئی موجود ہیں۔ جامع صغیر اور جامع کبیر دونوں موجود ہیں، دونوں کتابیں انتہائی مقبول ہوئیں۔ دونوں کتابوں کی شرحیں درجنوں کی تعداد میں لکھی گئی۔ ان میں سے بعض شروح آج بھی موجود ہیں۔ کچھ شرحیں ہندوستان بھی لکھی گئیں جو مطبوعہ موجود ہیں۔ اور درجنوں شرحیں وہ ہیں جو ابھی مخطوطات کی شکل میں مصر، استنبول، شام اور دنیا کے متعدد کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔ سب سے زیادہ مصر، دمشق اور استنبول کے کتب خانوں میں موجود ہیں جہاں عربی زبان

کے قدیم مخطوطات کی تعداد لاکھوں میں ہے۔

امام محمد کی یہ چھ کتابیں چونکہ فقہ حنفی کی اساس ہیں اور ان میں استدلال کی بنیاد بڑی مضبوط ہے اس لئے جن جن علاقوں میں فقہ حنفی رائج ہوتی گئیں وہاں یہ کتابیں بھی رائج ہوتی گئیں۔ اس لئے طلبہ اور اہل علم کی سہولت کی خاطر ایک مشہور حنفی فقیہ امام حاکم شہید مروزی نے، جو ایک جنگ میں شہید ہو گئے تھے اور اس وجہ سے حاکم شہید کہلاتے ہیں، ان چھ کتابوں کا خلاصہ تیار کیا، اور اس کا نام رکھا 'الکافی فی فروع الحنفیة'۔ یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔ ابھی تک شائع نہیں ہوئی لیکن ایک زمانے میں انتہائی مقبول کتاب رہی۔ یہ امام محمد کی چھ کتابوں کا خلاصہ ہے۔

اس خلاصہ کی شرح ایک بڑے مشہور حنفی فقیہ شمس الائمہ السرخسی نے کی۔ وہ اپنے زمانے کے اتنے بڑے امام تھے کہ لوگوں نے ان کا نام شمس الائمہ رکھا، یعنی تمام اماموں کے سورج۔ حنفی فقہا میں چھ فقہا شمس الائمہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں سب سے بڑے شمس الائمہ السرخسی ہیں جن کے بارے میں میں عرض کر چکا ہوں کہ بارہ سال تک ایک کنویں میں قید رہے اور کنویں میں بیٹھ کر انہوں نے کئی کتابیں لکھیں جن میں ایک یہ کتاب 'الکافی' کی شرح ہے جو تیس جلدوں میں ہے۔ ان میں کم وبیش بارہ جلدیں انہوں نے جیل میں بیٹھ کر ڈکٹیٹ کرائیں۔ ان کے شاگرد کنویں کی منڈیر پر آکر بیٹھ جاتے تھے۔ استاد محترم اندر سے بولتے جاتے تھے اور شاگرد لکھتے جاتے تھے۔ بارہ جلدیں اس طرح لکھوائیں گئیں اور بقیہ جلدیں رہائی کے بعد مکمل کیں۔ امام محمد کی 'السیر الکبیر' جو بین الاقوامی قانون پر بہت جامع کتاب تھی، اس کی ایک جامع شرح بھی انہوں نے اسی باولی یا کنویں میں سے ڈکٹیٹ کرائی اور اس کی شرح لکھوائی۔ شاگردوں نے لکھی۔ آج پانچ جلدوں میں ہمارے پاس موجود ہے۔ یہ شرحیں پاکستان، افغانستان، بیروت، ہندوستان اور مصر میں کئی بار چھپ چکی ہے اور ہر جگہ دستیاب ہیں۔ گویا کتاب المبسوط جو آج ہر بڑے اسلامی کتب خانے میں موجود ہے یہ براہ راست امام محمد کے خیالات اور امام ابوحنیفہ کے اجتہادات کی شرح ہے۔ امام ابوحنیفہ کے اجتہادات امام محمد کی کتابوں کے ذریعے محفوظ ہوئے۔ امام محمد کی چھ کتابیں الکافی کی شکل میں ملخص ہوئیں اور اس ملخص کی شرح امام سرخسی نے لکھی۔

فقہ حنفی کے متون

جب متون کا دور آیا تو فقہ حنفی کے بہت سارے متون تیار کئے جانے لگے۔ جیسے جیسے اسلامی سلطنت پھیل رہی تھی فقہ حنفی بھی پھیل رہی تھی۔ فقہ مالکی دنیائے اسلام کے مغرب میں اور فقہ شافعی مشرق وسطیٰ میں پھیل رہی تھی۔ اور فقہ حنبلی جزیرہ عرب کے مشرق اور شمال میں پھیل رہی تھی۔ جیسے جیسے فقہ پھیلتی گئی نئے نئے اجتہادات ہوتے گئے۔ اب ضرورت محسوس ہوئی کہ اس سارے ذخیرے کو اس طرح سے ایک متن کی صورت میں تیار کیا جائے۔ کہ یہ متن لوگوں کے لئے یاد کرنا آسان ہو جائے۔

یہ تو معلوم نہیں کہ سب سے پہلے فقہ حنفی کا متن کس نے لکھا، لیکن جو متن سب سے پہلے مقبول ہوا اور بہت زیادہ مقبول ہوا وہ علامہ قدوری کا لکھا ہوا متن تھا جس کو 'مختصر القدوری' کہا جاتا ہے۔ قدوری ڈھائی تین سو صفحات کی ایک مختصر سی کتاب ہے لیکن اس میں فقہ حنفی کے تمام مسائل کو آسان ترین زبان میں جامعیت کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔ اس وقت تک فقہ حنفی میں جتنے اجتہادات ہوئے تھے اور جتنے مسائل کا جواب دیا گیا تھا ان میں بنیادی اور اہم مسائل کا انتخاب کر کے علامہ قدوری نے اس کتاب میں جمع کر دیا۔

یہ کتاب بہت مقبول ہوئی اور جب سے لکھی گئی ہے اس وقت سے لے کر آج تک دنیا بھر میں ایک درسی کتاب کے طور پر پڑھائی جاتی ہے۔ پاکستان، ہندوستان، بنگلہ دیش، برما، افغانستان، وسط ایشیا، مصر اور کئی اور ممالک میں جہاں جہاں فقہ حنفی کی تعلیم دی جارہی ہے وہاں یہ کتاب درسی کتاب کے طور پر پڑھائی جاتی ہے۔ کسی زمانے میں اس کو زبانی یاد کرنے کا دستور بھی تھا۔ جب اس کتاب کو بچے زبانی یاد کر لیا کرتے تھے تو پوری زندگی فقہ حنفی کی جڑ ان کے ہاتھ میں رہتی تھی۔ اب زبانی یاد کرنے کا رواج تو ختم ہو گیا لیکن پڑھنے کا رواج ابھی تک موجود ہے۔ قدوری کی بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔ اردو میں بھی لکھی گئیں۔ فارسی، عربی اور دیگر زبانوں میں لکھی گئیں۔

ھدایہ

قدوری کے لکھے جانے کے کچھ عرصے بعد ایک مشہور فقیہ علامہ برہان الدین مرغینانی

تھے۔ یہ موجودہ ازبکستان کے علاقہ فرغانہ کے قریب مرغینان نام کے ایک علاقے کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے یہ محسوس کیا کہ علامہ قدوری کی مختصر اور امام محمد کی جامع صغیر میں بعض ایسے مسائل ہیں جو ایک دوسرے کے ہاں موجود نہیں ہیں۔ انہوں نے خیال کیا کہ یہ دونوں قسم کے مسائل کسی ایک کتاب میں یکجا کر دینے چاہئیں۔ انہوں نے قدوری اور جامع صغیرہ کا تقابلی جائزہ لیا تو پتہ چلا کہ دونوں میں بعض جگہ تکرار ہے اور بعض جگہ منفرد مسائل ہیں جو کسی ایک یا دوسری کتاب میں نہیں ملتے۔ انہوں نے تکرار کو حذف کیا اور جو مسائل کسی ایک کتاب میں تھے اور دوسری میں نہیں تھے ان کو ایک جگہ جمع کیا اور ایک نیا ٹیکسٹ تیار کر کے اس کا نام 'بدایۃ المبتدی' رکھا۔

بدایۃ المبتدی ایک طرح سے جامع صغیر اور قدوری کا ایک combination تھا۔ علامہ مرغینانی نے بدایۃ المبتدی تیار کر کے ایک بڑی خدمت انجام دی۔ پھر انہوں نے خود ہی بدایۃ المبتدی کی ایک شرح بھی لکھی۔ کہا جاتا ہے کہ وہ بہت ضخیم کتاب تھی۔ اس کے بارے میں بہت کثرت سے تفصیلات ملتی ہیں۔ کسی کا کہنا ہے کہ چالیس جلدوں میں اور کسی کا کہنا کہ پچاس جلدوں میں تھی۔ کسی کا کہنا ہے کہ سو جلدوں میں تھی۔ علامہ مرغینانی نے اس شرح کا نام 'کفایۃ المنتہی' رکھا تھا۔ کفایۃ المنتہی یعنی جو فقہ اسلامی کا منتہی طالب علم ہو اس کو یہ کتاب کفایت کرے گی۔ یہ اس کے لفظی معنی ہیں۔ جب انہوں نے یہ کتاب تیار کر لی۔ تو انہوں نے خیال کیا کہ اتنی طویل کتاب کو کون پڑھے گا۔ اس لئے اس کتاب کا ایسا خلاصہ تیار کرنا چاہئے جو مختصر ہو اور عام لوگ اس کو پڑھ کر استفادہ کر سکیں۔ یہ سوچ کر انہوں نے کفایۃ المنتہی کا خلاصہ تیار کیا جو ہدایۃ کے نام سے ہر جگہ مشہور ہے۔ اس کے سینکڑوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں اور اس کا اردو، انگریزی، پشتو اور فارسی ترجمہ بھی دستیاب ہے۔ یہ اس وقت سے لے کر آج تک ہر جگہ درسی کتاب کے طور پر پڑھی جاتی ہے۔ پاکستان، ہندوستان، بنگلہ دیش، وسطی ایشیا، مصر، افغانستان، شام، اردن اور جہاں جہاں فقہ حنفی پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے وہاں ہدایۃ بھی پڑھائی جاتی ہے۔

ہدایۃ فقہ حنفی کی انتہائی مستند کتابوں میں سے ایک ہے۔ اس کا استدلال بڑا عقلی، اس کا انداز انتہائی علمی، اس کا اسلوب انتہائی سائنٹفک اور مختصر اور precise کتاب ہے۔ اس میں

ایک لفظ بھی زائد نہیں ہے۔ ہدایہ کے جلیل القدر مصنف اپنی بات کو اتنے سلیقے سے کہتے ہیں کہ پڑھنے والا ایک مرتبہ ان کے اسلوب سے واقف ہو جائے تو وہ بڑی آسانی سے کتاب سے استفادہ کر سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جب انہیں یہ کہنا ہو کہ اس معاملہ میں امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے اور امام محمد اور امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے تو وہ ان کے نام نہیں لیتے کیونکہ ان سب ائمہ فقہ کے پورے نام لکھنے میں تو خاصی جگہ صرف ہوتی ہے مثلاً وعند ابی حنیفہ میں عند الگ لفظ ہے، ابی الگ اور حنیفہ الگ۔ اس کی بجائے وہ لکھتے ہیں 'ولہ'، 'لھما'۔ یہ ان کا ایک انداز ہے کہ 'لہ' سے پتہ چلتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا نقطہ نظر یہ ہے اور 'لھما' سے پتہ چلتا ہے کہ باقی دو اصحاب کا نقطہ نظر یہ ہے۔ اور اگر وہ کہیں کہ 'عندنا' تو مطلب ہے ہمارے تینوں ائمہ فقہ کا نقطہ نظر یہ ہے۔ اس طرح سے انہوں نے کچھ علامات بنائی ہیں جن کے ذریعے انہوں نے مزید اختصار سے کام لیا ہے۔ یہ کتاب فقہ حنفی کی چند مستند ترین کتابوں میں سے ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اگر کوئی شخص اچھی طرح سے اس کتاب کو سمجھ کر پڑھ لے اور اس کے دلائل اور استدلال سے گہرائی کے ساتھ واقف ہو جائے تو نہ صرف بہت اچھا فقیہ بن جاتا ہے، نہ صرف فقہا کے اسلوب استدلال اور طرز اجتہاد پر اس کو گرفت حاصل ہو جاتی ہے بلکہ فقہ حنفی کی کنجی اس کے ہاتھ لگ جاتی ہے۔

اس کتاب کی مقبولیت کے پیش نظر ضرورت محسوس کی گئی کہ اس کی ایک جامع تلخیص تیا[ر] کی جائے۔ یہ تلخیص ایک فقیہ تاج الشریعۃ محمد بن صدر الشریعۃ نے تیار کی جو علامہ مرغینانی [سے] کم و بیش سوڈیڑھ سو سال بعد آئے۔ اس تلخیص کا نام انہوں نے وقایہ رکھا۔ وقایہ ایک متن [قر]ار پایا اور قدوری کے بعد فقہ حنفی کا دوسرا مقبول ترین متن قرار دیا جاتا ہے۔ یہ دراصل ہدایہ کی تلخی[ص] ہے۔ یعنی اس میں قدوری اور جامع صغیر کے بنیادی مسائل بھی آگئے اور چند وہ مسائل جن [کا] اضافہ علامہ مرغینانی نے کیا تھا وہ بھی آگئے۔ تفصیلات کو نکالتے ہوئے جو اہم اور بنیادی مسائل اور قواعد تھے وہ سب انہوں نے اس نئے متن میں سمو دیئے۔ یہ متن بھی اس وقت سے درسی کتاب کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ جب یہ متن مقبول ہو گیا تو اسی مصنف کے نواسے صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود نے اس کی شرح لکھی جو شرح وقایہ کے نام سے مشہور ہے۔ شرح وقایہ بھی آج تک ایک درسی کتاب کے طور پر پڑھائی جاتی ہے۔ اگرچہ شرح وقایہ کا وہ

درجہ نہیں ہے جو ہدایہ کا ہے، لیکن یہ بھی ایک مقبول کتاب ہے اور آج تک پڑھائی جارہی ہے۔ شرح وقایہ کی بھی بہت سی شروح، بہت سے حواشی اور فٹ نوٹس لکھے گئے جن میں اردو، فارسی اور عربی میں لکھے جانے والے نوٹس اور حواشی بھی شامل ہیں۔ برصغیر میں بھی لکھے گئے اور باہر بھی لکھے گئے۔

کنز الدقائق

قدوری اور وقایہ کے بعد تیسرا مقبول ترین متن اور فقہ اسلامی کے ذخیرے کا شاید سب سے منفرد متن 'کنز الدقائق' کہلاتا ہے۔ اس کو ایک مشہور فقیہ، مفسر قرآن اور متکلم علامہ حافظ الدین نسفی نے ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں لکھا تھا۔ ان کی ایک تفسیر بھی 'مدارک التنزیل' کے نام سے ہے۔ اصول الفقہ پر بھی انہوں نے کام کیا ہے۔ کنز الدقائق کے نام سے انہوں نے جو متن تیار کیا ہے وہ تمام متون سے زیادہ مختصر اور جامع ہے۔ اتنا مختصر اور جامع کہ اسلامی ادبیات میں نہ اس اختصار کی مثال ملتی ہے اور نہ اس جامعیت کی۔ بعض مقامات پر اپنے اختصار کی وجہ سے یہ ایک چیستان اور معمہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی مثالیں بہت مشہور ہیں اور ایک مثال ہم لوگ بہت کثرت سے دیا کرتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح سے وہ ایک طویل بحث کو سمیٹ کر مختصر ترین عبارت میں بیان کرتے ہیں۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو کوئی چیز ہبہ کردے یا ہدیہ دے دے اور بعد میں اس ہدیہ یا ھبہ کو واپس لینا چاہے تو کن حالات میں ہدیہ واپس لیا جاسکتا ہے اور کن حالات میں نہیں لیا جاسکتا۔ یہ ایک بہت اختلافی مسئلہ ہے اور اس پر بہت بحثیں ہوئی ہیں۔ اخلاقی اعتبار سے تو ہدیہ واپس لینا بری بات ہے اور حضورؐ نے اس کی حوصلہ شکنی فرمائی ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر قانونی اعتبار سے کوئی اپنا دیا ہوا ہدیہ واپس لینا چاہے تو اس کے لئے قانوناً گنجائش ہے کہ نہیں۔ عدالت میں اگر کوئی شخص یہ دعویٰ لے کر آئے کہ میں اپنا ہدیہ واپس لینا چاہتا ہوں تو عدالت کیا کہے گی۔ عدالت تو اخلاقی اعتبارات یا آداب و مستحبات پر نہیں جاتی وہ تو خالص قانون کی روشنی میں فیصلہ کرتی ہے۔

اس معاملہ میں فقہائے احناف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ سات صورتیں ایسی ہیں کہ جن میں

ہدیہ واپس نہیں لیا جا سکتا۔ بقیہ ہر صورت میں لیا جا سکتا ہے۔ اگر وہ سات صورتیں آپ کو کہیں بیان کرنی ہوں تو کم سے کم ایک پورا صفحہ تو لکھنا پڑے گا۔ علامہ نسفی نے اس پوری بحث کو ایک جملہ میں بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں' والرجوع فی الھبة دمع خزقه '۔ یعنی ہبہ میں رجوع کرنے کا معاملہ 'دمع خزقہ' ہے۔ یہاں 'د' سے مراد ہے زیادتی یعنی اضافہ۔ اگر کوئی چیز جو آپ نے ہبہ میں کسی کو دے دی تھی اور بعد میں اس میں کوئی اضافہ ہو گیا۔ مثلاً آپ نے بکری کا بچہ دیا تھا، اس نے پال پوس کر پوری بکری کر دی۔ تو اب آپ کے لئے اس کا واپس لینا جائز نہیں۔ اگر ہبہ کی ہوئی چیز زیادہ ہو جائے اور اس میں اضافہ ہو جائے تو اس کو واپس لینا جائز نہیں ہے۔ 'م' سے مراد ہے موت۔ ہبہ کرنے والا، یا وہ چیز جو ہبہ کی گئی تھی، اس کی موت واقع ہو گئی۔ مثلاً بھینس ہدیہ میں دی تھی اور وہ مرگئی تو ان سب صورتوں میں آپ ہبہ واپس نہیں لے سکتے۔ 'ع' کا مطلب ہے 'عوض'۔ یعنی آپ نے کوئی چیز دی اور اس نے بھی بدلے میں کوئی چیز دے دی۔ جیسا کہ شادی بیاہ میں آپ جوڑا دیتی ہیں اور عوض میں آپ کو بھی جوڑا دے دیا جاتا ہے۔ دینے والے کو بھی پتہ ہوتا ہے کہ بدلے میں کچھ ملے گا اور لینے والے کو بھی پتہ ہوتا ہے کہ بدلہ میں کچھ دینا پڑے گا۔ اگرچہ یہ ہبہ کہلاتا ہے لیکن عملاً اس کی حیثیت ہبہ سے مختلف ہوتی ہے۔ تو اگر کسی ہبہ کا عوض دے دیا جائے تو وہ ہبہ واپس لینا بھی جائز نہیں ہے۔ اس طرح سے محض ایک ایک حرف کے ذریعہ سے انہوں نے یہ بتایا کہ وہ کونسی جگہیں ہیں جہاں ہبہ واپس نہیں لیا جا سکتا۔

ایک اور جگہ زیر بحث مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص جس پر غسل واجب تھا وہ کنویں میں گر گیا۔ مثلاً وہ ڈول نکالنے گیا تھا یا پانی لینے گیا تھا اور کنویں کے اندر گر گیا۔ جب گر گیا تو لوگوں نے اس کو باہر نکال دیا۔ باہر نکلا تو پورا جسم بھیگ چکا تھا کیونکہ پانی میں ڈبکی لگا چکا تھا۔ اب کیا حکم ہے؟ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ وہ شخص بدستور ناپاک اور حالت جنابت میں ہے، محض کنویں میں گر کر بھیگ جانے سے اس کا غسل نہیں ہوا۔ وہ شخص بدستور ناپاک ہے اور اس کے گر جانے کی وجہ سے پانی بھی ناپاک ہو گیا۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس شخص کا غسل تو نہیں ہوا لیکن پانی پاک ہی سمجھا جائے گا۔ امام محمد کہتے ہیں کہ اس شخص کا غسل ہو گیا اور پانی بھی پاک ہے۔ تینوں کے تفصیلی دلائل ہیں۔ آپ اس کو لکھیں گے تو چار پانچ صفحے بھر جائیں گے۔ امام نسفی نے اس ساری بحث کو ایک جملہ میں یوں لکھا ہے کہ 'ومسئلة البئر جحط'۔ چونکہ فقہائے احناف میں

سب سے پہلا درجہ امام ابوحنیفہ کا ہے۔ اس لئے سب سے پہلے ان کی رائے بیان کی ہے۔ جیم سے مراد ہے نجس۔ دونوں نجس ہیں یعنی پانی بھی نجس ہوگیا اور وہ شخص بدستور نجس رہا۔ امام ابوحنیفہ کے بعد دوسرا درجہ امام ابو یوسف کا ہے اس لئے اب ان کا مسلک بیان کیا ہے۔ ح سے مراد علی حالہ، دونوں اپنے حال پر ہیں۔ دونوں علی حالہ رہیں گے، کنواں بھی پاک رہے گا اور یہ شخص بھی ناپاک رہے گا۔ تیسری رائے امام محمد کی ہے جن کا درجہ ان دونوں حضرات کے بعد ہے۔ ط سے مراد طاہر، یعنی کنواں بھی پاک ہے اور آدمی بھی پاک ہوگیا۔

اب انہوں نے ج ح ط سے پورا مسئلہ بیان کر دیا۔ کنزالدقائق اس طرح کی کتاب ہے۔ کنزالدقائق، قدوری اور وقایہ، ان تینوں کو متون ثلاثہ کہا جاتا ہے۔ جب کہا جائے کہ متون ثلاثہ میں یہ بات بیان ہوئی ہے تو اس سے مراد یہ تین متون ہوں گے۔ جس طرح سے باقی متون کی شرحیں لکھی گئیں اس طرح کنزالدقائق کی بھی شرحیں لکھی گئیں۔

کنزالدقائق کی دو شرحیں بڑی مشہور ہیں۔ ان میں سے ایک شرح 'تبیین الحقائق' ہے۔ یہ ایک مشہور فقیہ اور محدث علامہ زیلعی کی کتاب ہے۔ اس میں استدلال اور دلیل پر بہت زور دیا گیا ہے۔ کوئی بات کنزالدقائق میں کیوں کہی گئی ہے اور اس کی دلیل کیا ہے، یہ تفصیل 'تبیین الحقائق' میں ملتی ہے۔ یہ کتاب تین ضخیم جلدوں میں ہے۔

دوسری شرح جو زیادہ مفصل ہے اور آٹھ جلدوں میں ہے۔ اس کا نام 'البحر الرائق' ہے۔ اس کو علامہ ابن نجیم نے لکھا ہے۔ علامہ ابن نجم کی اس شرح میں معلومات کی کثرت اور مثالوں اور جزوی احکام کا استیعاب کیا گیا ہے۔ یہ دونوں شرحیں مل کر ایک دوسرے کی تکمیل کرتی ہیں۔ ایک شرح میں استدلال زیادہ ہے۔ دوسری شرح میں مثالیں زیادہ ہیں۔

ان چار متون کے علاوہ فقہ حنفی میں دو اور متون بھی بہت مشہور ہیں۔ ایک 'مختار' کے نام سے جو علامہ موصلی کا لکھا ہوا ہے۔ موصل جو عراق کا شہر ہے۔ اس کی شرح 'الاختیار شرح مختار' کے نام سے انہوں نے خود ہی لکھی تھی۔ یہ کتاب بھی بڑی مشہور ہے اور بہت سی جگہوں میں درسی کتاب کے طور پر پڑھائی جاتی ہے۔

بدائع الصنائع

آخری متن 'مجمع البحرین' کے نام سے ہے۔ یہ اتنا مقبول نہیں ہوا جتنا باقی متون مقبول ہیں۔ فقہ حنفی کی ایک اور کتاب جو دراصل ایک متن کی شرح ہے اور بہت مقبول اور بہترین کتاب ہے۔اس کا نام 'بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع' ہے۔ایک خاص پہلو سے یہ کتاب آپ لوگوں کے لئے یہ خاص دلچسپی کی کتاب ہے۔ پانچویں اور چھٹی صدی ہجری کے ایک بزرگ علامہ علاؤالدین سمرقندی نے 'تحفۃ الفقہا' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ یہ ایک متن تھا جس میں انہوں نے قدوری میں بعض مسائل کا اضافہ کر کے اور قدوری کی ترتیب کو زیادہ بہتر انداز میں پیش کیا تھا۔ انہوں نے یہ محسوس کیا کہ قدوری کے زمانے سے لے کر اب تک بعض نئے مسائل سامنے آئے ہیں جو قدوری میں نہیں ہیں۔اس طرح قدوری کی ترتیب میں بعض اعتبار سے نظر ثانی کی ضرورت ہے۔انہوں نے ان مسائل کا اضافہ کر کے قدوری کی ترتیب کو از سر نو مرتب کیا اور ایک کتاب 'تحفۃ الفقہا' کے نام سے لکھ دی۔ جن بزرگ نے یہ کتاب لکھی تھی ان کے ایک نوجوان شاگرد علامہ علاؤالدین کاسانی تھے۔انہوں نے تیس بتیس سال کی عمر میں اس کتاب کی شرح لکھی۔ جب انہوں نے شرح لکھ کر اپنے استاد کو دکھائی تو وہ اتنے خوش ہوئے اور انہوں نے اس کتاب کو اتنا پسند کیا کہ شاگرد کو اپنی فرزندی اور دامادی میں لے لیا۔ان کی ایک صاحبزادی تھیں جن کا نام فاطمہ تھا، جو بڑی فقیہ تھیں، خود انہوں نے اپنے باپ سے فقہ سیکھی تھی۔ ان کے والد نے اس کی شادی اپنے اس شاگرد سے کر دی۔ اب یہ دونوں یعنی علامہ علاؤالدین کاسانی اور ان کی اہلیہ فاطمہ مل کر فقہی معاملات پر غور وخوض کرتے تھے، فقہ پڑھایا کرتے تھے اور لوگوں کے سوالات کے جوابات دیا کرتے تھے۔

جب تک صاحبزادی کے والد علامہ علاؤالدین سمرقندی زندہ رہے ان کا حلقہ درس قائم رہا، جس میں ان کی صاحبزادی اور داماد بھی ہاتھ بٹاتے رہے۔ یوں ان تینوں کی موجودگی سے ایک مرکز وجود میں آ گیا جہاں کسب فیض کے لئے دور دور سے لوگ آیا کرتے تھے۔ جب سسر کا انتقال ہو گیا تو صاحبزادی کی عمر اتنی ہو چکی تھی کہ وہ فقہ کی عالمہ بن گئی تھیں اور لوگوں کے فقہی سوالات کا جواب دیا کرتی اور وہ اور ان کے شوہر یعنی علامہ کاسانی مل کر فقہ کی یہ اکیڈمی چلاتے

تھے۔ یہ دونوں مل کر فقہ کی کتابیں پڑھایا کرتے تھے۔ کچھ عرصہ کے بعد علامہ کاسانی کی ان اہلیہ کا انتقال ہو گیا تو ان کی صاحبزادی اپنے والد یعنی بدائع والصنائع کے مصنف دونوں مل کر فتویٰ دینے لگے۔ صاحبزادی فتویٰ دیا کرتی تو والد اس کی تصدیق وتوثیق کرتے اور والد فتویٰ دیتے تو صاحبزادی چیک کر کے تصدیق وتوثیق کرتی کہ فتویٰ درست ہے یہ نہیں۔ ان دونوں کے دستخط سے فتویٰ جاری ہوتا تھا۔

یہ کتاب بدائع الصنائع فقہ حنفی کی بہترین کتاب ہے۔ اس سے بہتر کوئی کتاب فقہ حنفی میں نہیں لکھی گئی۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے تو غلط نہیں ہوگا کہ پورے فقہی ذخیرے میں کوئی کتاب اپنی منطقی ترتیب کے اعتبار سے اتنے بہترین انداز میں نہیں لکھی گئی۔ جب وہ ایک مسئلہ کو لیتے ہیں تو انتہائی عقلی اور منطقی انداز میں اس کی توضیح کرتے ہیں۔ مثلاً اگر وہ یہ بیان کر رہے ہوں کہ شریعت میں شراب پینا حرام ہے اور شراب کی سزا شریعت نے یہ مقرر کی ہے تو اس کتاب میں مسئلہ بیان کرنے کا انداز ایسا ہوگا کہ پڑھنے والا خود بخود ان کے خیالات و آراء سے متاثر ہوتا چلا جائے گا۔ یعنی مثال کے طور پر انہوں نے اس مسئلہ کو اس طرح سے شروع کیا ہوگا کہ 'مشروبات انسان کی بنیادی ضرورت ہیں۔ ظاہر ہے اس بات سے کوئی اختلاف نہیں کر سکتا۔ مشروبات کی دو قسمیں ہیں۔ کچھ مشروبات جائز ہیں اور کچھ ناجائز ہیں۔ ناجائز مشروبات کی دو قسمیں ہیں۔ کچھ وہ ناجائز مشروبات جن کو شریعت نے صراحتاً ناجائز قرار دیا ہے اور کچھ وہ ہیں جن کو فقہا نے اجتہاد کے ذریعے ناجائز قرار دیا ہے۔ جن مشروبات کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے ان کی پھر مزید دو قسمیں ہیں۔ کچھ مشروبات کے پینے پر سزا مقرر ہے اور کچھ کے لئے نہیں۔ اس طرح سے منطقی اعتبار سے ہر ہر جملہ اس طرح ہے کہ اس سے کوئی آدمی اختلاف نہیں کر سکتا۔ بہت کم ایسا ہوگا کہ آپ کو کوئی بات بادیٔ النظر میں عقل کے خلاف معلوم ہو۔ اور اس پر بھی آپ کچھ غور کریں تو پتہ چلے گا کہ علامہ کاسانی کی رائے میں بڑا وزن ہے، اور اس مسئلہ میں دونوں نقطہ نظر بیک وقت پائے جا سکتے ہیں۔ وہ بات بھی درست ہو سکتی ہے جو اس کتاب میں ہے اور جو آپ سمجھتے ہیں وہ بھی درست ہے۔

اس طرح سے انہوں نے پورے فقہ کے ذخائر کو مرتب کر دیا۔ یہ کتاب آٹھ جلدوں میں ہے اور کئی بار چھپی ہے۔ پاکستان، ہندوستان، افغانستان، مصر، شام، لبنان اور بہت سی دوسری

جگہوں میں یہ کتاب چھپی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے۔ اگرچہ وہ ایسا ترجمہ ہے جس کو سمجھنے کے لئے عربی جاننا ضروری ہے۔ جو آدمی عربی اور فقہ جانتا ہو وہ تو اس ترجمہ سے استفادہ کرسکتا ہے۔ جو آدمی عربی زبان اور فقہ سے ناواقف ہو اس کے لئے ترجمہ پڑھنا ایسا ہی مشکل ہے جس طرح کہ اصل کتاب کو پڑھنا۔ یہ تو ممکن ہے کہ کوئی ایسا آدمی جس کی عربی تو کمزور ہو لیکن فقہ اچھی ہو، وہ استفادہ کرلے۔ یا جس کی فقہ کمزور ہو لیکن عربی اچھی ہو وہ بھی استفادہ کرلے۔ ورنہ جو آدمی بالکل عربی اور فقہ نہیں جانتا اس کے لئے اس اردو ترجمہ سے استفادہ کرنا بہت مشکل ہوگا۔

ایک اور متن 'تنویر الابصار' تھا جو آخری ہے اور غالباً ساتویں یا آٹھویں صدی ہجری میں لکھا گیا ہے۔ اس کی شرح 'الدر المختار' کے نام سے لکھی گئی۔ درمختار بھی بڑا مشہور ہوا۔ درمختار کی شرح یا حواشی 'ردالمحتار' کے نام سے لکھے گئے۔ ردالمحتار فقہ حنفی کی بہت ہی اہم کتابوں میں سے ہے۔ اور فقہ حنفی میں اکثر و بیشتر جب فتویٰ دیا جاتا ہے تو ردالمحتار کے حوالہ سے دیا جاتا ہے۔ ردالمحتار بڑی ضخیم کتاب ہے جو سات جلدوں میں ہے اور پچھلی صدی سے فتویٰ کا ایک اہم ترین ماخذ چلی آرہی ہے۔ پچھلی صدی میں ایک بزرگ علامہ ابن عابدین شامی، دمشق کے رہنے والے تھے۔ انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی۔ یہ کتاب بہت جلد نہ صرف دنیائے حنفیت بلکہ اس سے باہر بھی بہت مقبول اور معروف ہوگئی۔

فقہ مالکی کی اہم کتابیں

فقہ حنفی کے بعد دوسرا اہم فقہی مسلک فقہ مالکی ہے۔ فقہ مالکی میں بھی کچھ اصول ہیں، کچھ متون ہیں، کچھ متون کی شرحیں ہیں، پھر شرحوں کی حواشی ہیں، پھر مختلف ذیلی شاخوں پر الگ الگ کتابیں ہیں، پھر ان کتابوں کی شرحیں ہیں، پھر بقیہ کتابیں ہیں۔ کتابوں کے درجات و طبقات کی جو ترتیب فقہ حنفی کے بارہ میں بیان کی گئی ہے وہی ترتیب فقہ مالکی میں بھی ہے۔

فقہ مالکی کی دو بنیادی کتابیں: موطا اور مدونہ

فقہ مالکی کی اصل بنیادیں اور اصول دو ہیں۔ ایک سے تو ہم سب واقف ہیں یعنی موطاء امام مالک، جو حدیث کی کتاب بھی ہے اور فقہ کی کتاب بھی ہے۔ اسلامیات کا ہر طالب علم

موطاء امام مالک سے واقف ہے۔ موطاء امام مالک کی اہمیت کا اندازہ اس سے کریں کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے الفاظ میں چاروں فقہا کے فقہی اجتہادات کی جڑ اور بنیاد موطاء امام مالک میں ملتی ہے۔ شاہ صاحب نے لکھا ہے کہ موطا امام مالک میں جو جو فقہی آراء اور اجتہادات پر مبنی ذخیرہ موجود ہے وہ سارے کا سارا بنیادی طور پر حضرت عمر بن خطابؓ اور حضرت علی بن ابی طالبؓ کے اجتہادات پر مبنی ہے۔ اور انہی دونوں صحابہ کرام کے اجتہادات کی بنیاد پر چاروں فقہیں مرتب ہوئی ہیں۔ اور چونکہ ان کے اجتہادات کو امام مالک نے اپنی اس کتاب میں سمویا ہے اس لئے چاروں فقہی مسالک کی جڑیں بالواسطہ یا بلاواسطہ موطاء امام مالک میں موجود ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ موطاء امام مالک بلا اختلاف مسلک ہر فقہ میں مقبول ہے اور تمام بڑے بڑے فقہی مسالک کے فقہاء موطاء امام مالک میں دستیاب مواد اور دلائل سے استناد کرتے ہیں۔ ان اسباب کی بنیاد پر شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ یہ سمجھتے تھے کہ اگر موطاء امام مالک کو درس حدیث کی بنیاد بنایا جائے تو فقہی مسالک میں جو اختلاف ہے اس کو کم کیا جا سکتا ہے۔

یقیناً یہ بات بڑی حد تک درست ہے کہ اگر موطاء امام مالک کو درس حدیث کی بنیاد بنایا جائے تو تمام فقہی مسالک کو ایک دوسرے کے قریب لایا جا سکتا ہے۔ مزید برآں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کو کئی بار تبادلہ خیال کا موقع ملا۔ دونوں نے ایک دوسرے کے نقطہ نظر کو سمجھا۔ پھر امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں امام محمد جو فقہ حنفی کے اصل مرتب ہیں، وہ امام مالک کے بھی براہ راست شاگرد ہیں۔ امام مالک کے اثرات ان کی کتابوں کے ذریعے فقہائے احناف تک پہنچے ہیں۔ پھر امام شافعی براہ راست اور بیک وقت امام مالک کے بھی شاگرد ہیں اور امام محمد کے بھی۔ دوسری طرف امام ابو یوسف نے امام مالک سے کسب فیض کیا۔ پھر امام احمد بن حنبلؒ براہ راست امام شافعی کے شاگرد ہیں۔ اس طرح سے امام مالک کی ذات ایسی ہے کہ ان سے چاروں بڑے فقہی مسالک کا واسطہ رہا اور یہ سب آکر کسی نہ کسی طرح سے ان کی ذات پر جمع ہو گئے۔

یوں موطاء امام مالک کی اہمیت حدیث کی ایک کتاب کے اعتبار سے تو ہے ہی لیکن فقہ کی کتاب کے اعتبار سے بھی اس کی ایک منفرد حیثیت اور اہمیت یہ ہے کہ اس میں اکابر صحابہ اور

تابعین کے ساتھ ساتھ امام مالک کے اپنے اجتہادات بھی موجود ہیں۔اس اعتبار سے بھی اس کی اہمیت ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جس سے بالواسطہ یا بلاواسطہ تمام مسالک کے لوگوں نے کسب فیض کیا ہے۔موطاء امام مالک تمام فقہی مسالک میں پڑھائی جاتی ہے۔ برصغیر کے ہر مدرسہ میں، خواہ وہ کسی بھی مسلک کا ہو، موطاء امام مالک پڑھائی جاتی ہے۔گویا یہ وہ کتاب ہے جو مسلمانوں ہر مسلک کے لوگوں میں، خواہ وہ حنفی ہوں، مالکی ہوں، حنبلی اور شافعی ہوں حتیٰ کہ غیر سنّی مسالک مثلاً زیدی مسلک میں بھی موطاء امام مالک پڑھائی جاتی ہے۔

موطاء امام مالک کی اتنی شرحیں لکھی گئی ہیں کہ ان کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ مالکیوں اور غیر مالکیوں سب نے بلکہ ہر قسم کے لوگوں نے موطا پر کام کیا۔موطا کا اردو ،انگریزی، فرانسیسی، فارسی اور کئی ایک زبانوں میں ترجمہ بھی ہو چکا ہے۔

موطاء امام مالک کے ساتھ ساتھ بلکہ اس سے بھی زیادہ جو کتاب فقہ مالکی کی اساس کی حیثیت رکھتی ہے وہ 'کتاب المدونہ' ہے۔اس کا ذکر میں پہلے بھی کر چکا ہوں۔مدونہ امام مالک کے ایک براہ راست شاگرد اور مشہور مجاہد اسلام قاضی اسد بن فرات نے مرتب کی تھی۔وہ امام مالک کے شاگردوں میں قریب قریب وہی درجہ رکھتے ہیں جو امام محمد بن حسن شیبانی کو امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں حاصل ہے۔قاضی اسد بن فرات جب امام مالک کے درس میں بیٹھتے تھے تو ان کے آراء اور اجتہادات کو ہاتھ کے ہاتھ قلمبند کرتے رہتے تھے۔ جہاں جہاں امام مالک سے پوچھتے تھے وہ بھی لکھتے تھے کہ میں نے یہ پوچھا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔میں نے جواب میں یہ کہا تو انہوں نے یہ کہا۔بعض مقامات پر کئی کئی صفحات تک قاضی اسد بن فرات اور امام مالک کی گفتگو چل رہی ہے کہ میں نے یہ کہا اور جواب میں امام مالک نے یہ فرمایا۔آخر میں امام مالک نے کہا کہ تم ٹھیک کہتے ہو یا پھر آخر میں قاضی اسد نے عرض کیا کہ آپ ٹھیک کہتے ہیں۔یا یہ کہ امام مالک نے آخر میں کہا کہ میں اپنی بات پر قائم ہوں۔اور قاضی اسد نے کہا کہ میں اپنی بات پر قائم ہوں۔

یہ تھے قاضی اسد بن فرات جن کی ایک خصوصیت بڑی عجیب وغریب ہے۔وہ یہ ہے کہ قاضی اسد فقیہ اور قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ ایک مجاہد اسلام اور سپہ سالار بھی تھے۔سسلی میں جب مسلمان فوجیں گئیں تو جن فاتحین کے ہاتھوں جزیرہ سسلی فتح ہوا ان میں قاضی اسد بن

فرات بھی شامل ہیں۔ یہ قلم کے بھی غازی تھے اور تلوار کے بھی۔ دوسری خصوصیت ان کی یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک کے ساتھ ساتھ امام محمد بن حسن الشیبانی سے بھی کسب فیض کیا۔ اس طرح سے امام محمد کا اسلوب یا امام ابوحنیفہ کی methodology اور امام مالک کی methodology دونوں کو انہوں ایک دوسرے کے ساتھ ملایا اور دونوں کے طرز استدلال کو یک جا کیا اور وہ کتاب لکھی جو فقہ مالکی کی سب سے بنیادی کتاب ہے۔ پھر جب فقہ مالکی کی یہ بنیادی کتاب لکھی جا چکی تو اس کو بہت جلد تمام مالکی حلقوں میں مقبولیت حاصل ہوگئی۔ کچھ عرصہ کے بعد قاضی اسد بن فرات اور ان کے ہم عصر کئی دوسرے مالکی فقہا کے شاگرد اور ایک واسطہ سے امام مالک کے شاگرد امام عبدالسلام بن سحنون تنوخی نے قیروان میں بیٹھ کر اس کتاب کا نیا ایڈیشن تیار کیا۔ اس میں بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا۔ ترتیب کو بہتر بنایا اور اس کا نام المدونہ رکھا۔ اس سے قبل یہ کتاب قاضی اسد بن فرات کی نسبت سے اسدیہ کہلاتی تھی۔ اب وہی کتاب 'المدونۃ الکبریٰ' کہلاتی ہے جو سات یا آٹھ جلدوں میں ہر جگہ دستیاب ہے۔ اس میں امام مالک کے اجتہادات و اقوال کے ساتھ ساتھ جن کا یہ سب سے بڑا خزینہ ہے کہیں کہیں دوسرے فقہاء کے اقوال بھی ملتے ہیں۔

فقہ مالکی کے اہم متون

فقہ مالکی میں بہت سے متون لکھے گئے جن کی تفصیل بیان کرنے کے لئے خاصا طویل وقت درکار ہوگا۔ ان میں دو تین مشہور متون کے بارے میں کچھ عرض کرتا ہوں۔ فقہ مالکی کا سب سے اہم متن 'مختصر الخلیل' ہے۔ علامہ خلیل ایک نامور مالکی فقیہ تھے۔ یہ ان کی کتاب ہے۔ یہ متن فقہ مالکی میں وہی حیثیت رکھتا ہے جو فقہ حنفی میں مختصر القدوری کو حاصل ہے۔ یہ متن اپنے روز اول سے تمام مالکی درسگاہوں اور علمی حلقوں میں ایک طویل عرصہ تک مقبول رہا۔ فقہ مالکی کی درجنوں کتابیں 'مختصر الخلیل' کی شرح میں لکھی گئی ہیں۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ مختصر الخلیل کی تقریباً تین سو شرحیں لکھی گئیں ہیں۔ یہ شرحیں تین سو ہیں یا کم یا زیادہ، جتنی بھی ہیں ان میں سے بیشتر آج یا تو سرے سے دستیاب نہیں ہیں یا مخطوطات کی شکل میں ہیں۔ تاہم اس وقت بھی اس کتاب کی کئی درجن شرحوں کی حواشی یا تلخیصیں مطبوعہ صورت میں

دستیاب ہیں۔

'کتاب التلقین فی الفقہ المالکی' ایک اور اہم کتاب ہے۔ یہ قاضی ابو محمد عبدالوہاب بغدادی نے لکھی ہے۔ وہ بغداد کے رہنے والے تھے اور پانچویں صدی ہجری میں تمام فقہائے مالکیہ کے سردار کہلاتے تھے۔ ان کو 'شیخ المالکیۃ فی عصرہ' کہا جاتا تھا۔ ان کی یہ کتاب بڑی مشہور ہے اور کئی بار چھپی ہے۔ علامہ مازری نے اس کی شرح لکھی تھی۔ امام مازری کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کے زمانے میں ان سے بڑا کوئی مالکی فقیہ نہیں تھا۔

اس کے بعد فقہ مالکی کا ایک اور متن ہے 'الکافی فی فقہ اہل المدینۃ المالکی'۔ یہ کتاب علامہ ابن عبدالبر نے لکھی ہے جو اپنے زمانہ میں حافظ اہل المغرب کہلاتے تھے۔ یعنی علوم حدیث کا ان سے بڑھ کر کوئی ماہر دنیائے مغرب میں موجود نہیں تھا۔ اسپین، پرتگال، مراکش، لیبیا، الجزائر اور تیونس کے پورے علاقے میں سب سے بڑھ کر حافظ حدیث علامہ حافظ ابن عبدالبر کہلاتے ہیں۔ ان کی بہت سی کتابیں ہیں جو اکثر و بیشتر علم حدیث پر ہیں۔ لیکن فقہ مالکی پر ان کا یہ متن بہت مشہور ہے۔ انہوں نے 'الاستذکار' اور 'التمہید' کے نام سے موطاء امام مالک کی دو بڑی شرحیں لکھیں۔ یہ دونوں شرحیں موطاء امام مالک کی اہم ترین شرحوں میں شمار ہوتی ہیں۔

فقہ مالکی کی ان کتابوں کے علاوہ بھی بہت سی اور کتابیں ہیں مختلف فقہی موضوعات پر الگ الگ لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک کتاب جو پورے فقہی ادب میں اپنے فن کی بہترین کتاب ہے وہ 'تبصرۃ الحکام' ہے۔ یہ علامہ ابن فرحون نے لکھی ہے جو آٹھویں صدی ہجری کے ایک بڑے فقیہ تھے۔ یہ اسلام کے قانون ضابطہ پر جامع ترین کتاب ہے اور فقہ اسلامی کے ذخیرہ میں قانون ضابطہ پر اس سے زیادہ اچھی کوئی اور کتاب موجود نہیں۔ فقہ مالکی کی بقیہ کتابوں کو میں چھوڑتا ہوں۔

فقہ شافعی

اس کے بعد امام شافعی کی طرف آتے ہیں۔ امام شافعی فقہائے اسلام میں انتہائی اونچا اور منفرد مقام رکھتے ہیں۔ دنیائے اسلام میں امام ابوحنیفہ کے بعد جس فقیہ کے پیروکاروں کی تعداد سب سے زیادہ ہے وہ امام شافعی ہیں۔ ان کو ایک ایسا شرف بھی حاصل ہے جو کسی اور فقیہ

کو کم ہی حاصل ہوا ہوگا۔ وہ یہ کہ امام شافعی کے تلامذہ میں بعض ایسے بھی فقہا شامل ہیں جو خود اپنی جگہ ایک فقہی مسلک کے بانی تھے۔ امام ابوحنیفہ کے تلامذہ میں کوئی فقہی مسلک کا ازخود بانی نہیں ہوا لیکن امام شافعی کے تلامذہ میں متعدد نامور حضرات اپنے اپنے فقہی مکاتب کے بانی ہوئے۔ امام احمد بن حنبل، امام داؤد ظاہری، ابوثور بغدادی، ابوجعفر بن جریر طبری اور کئی دوسرے حضرات جن سے آگے چل کر الگ الگ فقہی مکاتب منسوب ہوئے وہ امام شافعی کے براہ راست تلامذہ میں سے ہیں۔

کتاب الام

فقہ شافعی کی جو اصلی کتاب ہے وہ 'کتاب الام' ہے۔ اس کا میں پہلے بھی تذکرہ کر چکا ہوں۔ یہ امام شافعی کی بہت سی کتابوں کا مجموعہ ہے۔ آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ امام شافعی کی complete works کی حیثیت رکھتی ہے۔ امام شافعی نے مختلف فقہی موضوعات پر جتنی کتابیں لکھیں یہ ان سب کا مجموعہ ہے۔ جو امام شافعی کے آخری دور کے اجتہادات پر مبنی ہے۔ امام شافعی کے پہلے دور کے اجتہادات اس کتاب میں نہیں ہیں بلکہ دوسرے دور کے اجتہادات اس کتاب میں موجود ہیں۔ یہ کتاب آٹھ ضخیم جلدوں میں ہے اور ایک انسائکلو پیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے۔ کسی اور فقہی مسلک کے بانی کے اپنے قلم سے لکھی ہوئی اتنی جامع کوئی اور کتاب موجود نہیں ہے جو اتنی غیر معمولی بصیرت اور اتنے مضبوط استدلال پر مبنی ہو۔ جب کوئی شخص اس کتاب کو پڑھتا ہے تو امام شافعی کی قوت استدلال کے سامنے بہتا چلا جاتا ہے۔ بعض جگہوں پر جہاں امام شافعی نے امام مالک کے ساتھ اپنا مکالمہ نقل کیا ہے۔ اس مکالمہ بلکہ علمی مباحثہ میں جب پڑھنے والا امام شافعی کی بات پڑھتا ہے تو قائل ہوتا جاتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس سے آگے تو کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔ لیکن جب امام مالک کا جواب پڑھتا ہے تو خیال ہوتا ہے کہ اس سے بڑھ کر تو کوئی بات ہو ہی نہیں سکتی۔ اسی طرح جب امام شافعی اور امام محمد کا مباحثہ پڑھتا ہے تو دونوں کا نقطۂ نظر بڑا قوی معلوم ہوتا ہے۔ چھوٹے سے چھوٹے مسئلہ پر جب امام شافعی کی بات پڑھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ تو بڑا ہی اہم ہے اور اس پر اتنا ہی غور کرنا چاہیے تھا۔ گویا کتاب الام نہ صرف فقہ شافعی کی بلکہ پوری دنیائے انسانیت کی تاریخ

میں ایک انتہائی اہم کتاب ہے جس کو پوری دنیائے انسانیت کا مشترکہ ورثہ قرار دیا جانا چاہئے۔ اگر غیر مسلم اپنی بدنصیبی سے اس کو اپنا ورثہ قرار نہ دیں تو یہ ان کی بدنصیبی۔ ان کو اختیار ہے۔ لیکن یقینی طور پر یہ مسلمانوں کا ایک انتہائی قابل احترام ورثہ ہے جو پوری دنیائے انسانیت اور دنیائے اسلام کے لئے باعث فخر ہے۔

فقہ شافعی کے متون

فقہ شافعی میں بھی بہت سی متون لکھے گئے۔ سب سے مقبول متن 'المھذب فی الفقہ الشافعی' ہے۔ اس کو امام ابواسحاق شیرازی نے مرتب کیا تھا۔ یہ ویسے تو دو جلدوں میں ہے اور اگر کوشش کی جائے تو ایک جلد میں بھی آسکتا ہے۔ اس میں چوتھی یا پانچویں صدی ہجری کے اوائل تک فقہ شافعی میں جتنے اجتہادات اور مسائل مرتب ہوئے تھے ان سب کا خلاصہ سمودیا گیا ہے۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں جو اپنے اپنے دور میں مقبول ہوئیں۔ لیکن ایک شرح جو آج تک بہت مقبول اور معروف ہے وہ کتاب المجموع کے نام سے ہر جگہ دستیاب ہے اور تقریباً بیس بائیس جلدوں میں ہے۔ آدھی امام نووی نے لکھی تھی جن کے نام نامی، مقام ومرتبہ اور علمی کارناموں سے حدیث کا ہر طالب علم واقف ہے۔ آپ نے ریاض الصالحین اور اربعین نووی کا نام یقیناً سنا ہوگا۔ یہ دونوں انتہائی مقبول کتابیں امام نووی ہی کی مرتب کردہ ہیں۔ غالباً کسی اور اربعین یا چہل حدیث کو اتنی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی جتنی امام نووی کی اس اربعین کو حاصل ہوئی۔ یہ امام نووی شافعی تھے۔ بڑے محدثین اور فقہا میں سے تھے۔ اور عجیب اتفاق کی بات یہ ہے کہ امام شافعی کے مزار کے قریب ہی ان کا بھی مزار ہے۔ مجھے الحمدللہ کئی بار امام شافعی کے مزار پر جانے کی سعادت حاصل ہوئی اور ہر بار امام نووی کے مزار پر بھی حاضری نصیب ہوئی۔ 'کتاب المجموع فی شرح المھذب' آدھی امام نووی کی لکھی ہوئی ہے اور آدھی علامہ تقی الدین سبکی نے لکھی ہے۔

فقہ شافعی کی ایک اور کتاب جو بڑی مشہور ہے وہ 'الحاوی الکبیر' ہے۔ یہ فاضلانہ کتاب علامہ ماوردی کی لکھی ہوئی ہے۔ علامہ ابوالحسن ماوردی اپنے دور کے بہت بڑے فقیہ اور دولت عباسیہ کے قاضی القضاۃ تھے۔ ان کی مشہور کتاب 'الاحکام السلطانیہ' سے ہم میں سے بہت سے

لوگ واقف ہیں۔ انہوں نے بہت سی جلدوں میں ایک طویل کتاب لکھی تھی۔ اس کے بعض اجزا شائع ہوئے ہیں اور بعض ابھی تک شائع نہیں ہوئے ہیں۔ اس کا ایک باب جو 'ادب القاضی' پر تھا وہ دو ضخیم جلدوں میں آج سے پندرہ بیس سال پہلے بغداد میں شائع ہوا تھا۔ بقیہ کتاب کے بھی بعض اجزا شائع ہوئے ہیں اور بعض کا شائع ہونا ابھی باقی ہے۔

فقہ شافعی کی دو مزید قابل ذکر کتابوں میں سے ایک 'مغنی المحتاج' ہے جو علامہ خطیب شربینی کی تصنیف ہے اور دوسری شافعی متن کی شرح ہے۔ دوسری کتاب علامہ رملی نے لکھی ہے جن کو اپنے زمانے میں شافعی صغیر کہا جاتا تھا۔ انہوں نے 'نہایۃ المحتاج' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔ یہ دو کتابیں متاخرین کے ہاں نہایت مقبول ہیں اور فقہ شافعی کی بڑی اہم کتابیں شمار ہوتی ہیں۔ فقہ شافعی کی کتابیں تو ظاہر ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ ان سب کا محدود وقت میں تفصیلی جائزہ لینا بڑا مشکل ہے۔

فقہ حنبلی

فقہ حنبلی کی اساس جن کتابوں پر ہے وہ براہ راست امام احمد بن حنبل کی لکھی ہوئی تو نہیں ہیں کیونکہ امام احمد نے فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی۔ لیکن انہوں نے مسند امام احمد کے نام سے حدیث کا ایک بہت بڑا مجموعہ مرتب کیا تھا۔ اس میں جو احادیث بیان ہوئی ہیں امام احمد بن حنبل اکثر و بیشتر انہی احادیث کی بنیاد پر فتاویٰ دیا کرتے تھے۔ لیکن امام احمد کے فتاویٰ جو ان احادیث کی فہم پر یا ان کی تشریح پر مبنی ہوتے تھے وہ ان کے کئی شاگردوں نے مرتب کیے۔ ان شاگردوں میں ایک امام ابوبکر الاثرم اور ایک عبداللہ الخلال تھے۔ ان دونوں کی کتابیں فقہ حنبلی کی بنیاد ہیں۔ آج بھی ملتی ہیں اور ہر دور میں حنبلی فقہا نے ان دو کتابوں کی بنیاد پر فتاویٰ جاری فرمائے۔

فقہ حنبلی کے اہم متون

فقہ حنبلی کے بہت سے متون مختلف صدیوں میں لکھے گئے۔ ان میں جو اہم متون ہیں وہ تین ہیں۔ ایک علامہ ابوالقاسم خرقی کا متن ہے جو 'المختصر فی الفقہ' کہلاتا ہے جس کو مختصر، 'مختصر الخرقی' کہتے ہیں۔ یہ تین ہزار دو سو مسائل پر مشتمل ہے جو فقہ حنبلی کے اساسی اور مستند

ترین مسائل میں سے ہیں۔ یہ متن روزِ اوّل ہی سے ایک مقبول درسی کتاب کی حیثیت سے ہر جگہ مقبول و متعارف ہے۔ مختصر الخرقی فقہ حنبلی کا سب سے اہم اور مشہور متن ہے۔ فقہ حنبلی میں اس کی وہی حیثیت ہے جو فقہ حنفی میں مختصر القدوری کی ہے۔ بلکہ یہ کہا جائے تو شاید غلط نہ ہوگا کہ خرقی کا متن کئی اعتبار سے قدوری سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے۔ اس لئے کہ جتنی بڑی تعداد میں اس کی شرحیں لکھی گئیں اتنی تعداد میں مختصر قدوری کی شرحیں نہیں لکھی گئیں۔ بعض حنبلی فقہاء کا بیان ہے کہ مختصر خرقی پر لکھی جانے والی شرحوں کی تعداد تین سو کے لگ بھگ ہے۔ بعض اہل علم نے طلبہ کی سہولت کی خاطر اس کو نظم بھی کیا ہے۔ کچھ حضرات نے اس کی شرح لغات پر بھی کتابیں لکھی ہیں۔

مختصر الخرقی کی شرح میں سب سے اہم، سب سے مقبول اور سب سے مشہور علامہ موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن احمد ابن قدامہ (متوفی ۶۲۰ھ) کی شرح ہے جو تیرہ چودہ جلدوں میں المغنی کے نام سے بار بار شائع ہو چکی ہے اور حکومت سعودی عرب کی دلچسپی اور اہتمام سے وسیع پیمانے پر تقسیم کی جاتی رہی ہے۔ کتاب کے مصنف علامہ ابن قدامہ اپنے زمانہ کے انتہائی نامور حنبلی فقہاء میں سے تھے۔ ان کو اوائل عمری ہی سے مختصر الخرقی سے اعتناء رہا۔ انہوں نے یہ کتاب زبانی بھی یاد کر لی تھی۔

علامہ ابن قدامہ فقہ کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس اور روحانیات میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔ بغداد میں جہاں ان کا قیام کئی سال رہا، انہوں نے شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ سے بھی کسب فیض کیا۔

علامہ ابن قدامہ نے یوں تو بہت سی کتابیں تصنیف کیں جن میں سے چالیس پنتالیس کتابوں کا تذکرہ المغنی کے محققین نے کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے، لیکن ان کی سب سے اہم اور بنیادی تصنیف المغنی ہی ہے جو فقہ اسلامی کے پورے لٹریچر میں بہت بلند مقام رکھتی ہے۔ بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ المغنی کا شمار فقہ اسلامی کی چند بہترین اور مفید ترین کتابوں میں ہوتا ہے۔ اس کتاب کی حیثیت ایک ایسے دائرۃ المعارف کی ہے جس میں تقابلی مطالعہ فقہ سے کام لیا گیا ہے اور ہر اہم فقہی مسئلہ کے بارہ میں مختلف فقہاء اور فقہی مسالک کا نقطۂ نظر اور ان کے دلائل تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ کتاب کا انداز انتہائی مرتب اور منطقی اور اسلوب نہایت

واضح اور سلیس ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے نہ صرف فقہائے کرام کے اجتہادات اور ان کے دلائل کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے بلکہ قاری کو ایک گہری بصیرت بھی حاصل ہوتی ہے۔

المغنی پورے فقہی ذخیرے کی چند بہترین کتابوں میں سے ایک ہے۔ اگر آپ مجھ سے کہیں کہ فقہ حنبلی کی بہترین کتاب کا انتخاب کرو تو میں المغنی کا انتخاب کروں گا۔ جس طرح فقہ حنفی کی بہترین کتاب بدائع الصنائع ہوگی اسی طرح سے فقہ حنبلی کی بہترین کتاب المغنی ہے اور یہ کئی حوالوں سے بدائع سے بہتر ہے۔ بدائع والصنائع میں بقیہ فقہا کی آرا سے زیادہ بحث نہیں کی گئی ہے لیکن المغنی میں تمام فقہا کی آرا سے بحث کی گئی ہے۔ اگر کسی کے پاس المغنی ہو تو اس کو معلوم ہو جائے گا کہ کسی معاملہ میں بقیہ فقہا کا نقطہ نظر کیا ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جو اس کو کئی دوسری کتابوں سے ممتاز کرتی ہے۔

فقہ حنبلی کا دوسرا متن 'العمدہ فی الفقہ الحنبلی' کہلاتا ہے۔ یہ بھی انہی علامہ ابن قدامہ کی تصنیف ہے۔ العمدۃ کا انداز فقہ السنۃ یا فقہ الحدیث کی کتابوں کا سا ہے۔ یہ کتاب احادیث احکام کا ایک اچھا مجموعہ ہے۔ اگرچہ العمدۃ اس انداز کا متن تو نہیں ہے جس انداز کے متون علامہ خرقی اور علامہ قدوری وغیرہ کے ہیں، لیکن چونکہ بطور ایک درسی کتاب کے اس کی مقبولیت دیگر متون کی طرح ہی رہی ہے اس لئے اس کو بھی فقہی متون کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ دوسرے فقہی مذاہب میں العمدۃ کے انداز کی کوئی درسی کتاب اتنی مقبول نہیں ہوئی جتنی مقبولیت اللہ تعالیٰ نے العمدۃ کو عطا فرمائی۔

العمدۃ کی کئی شرحیں لکھی گئیں۔ ان میں سے ایک 'العدہ فی شرح العمدۃ' چار جلدوں میں ہے جو مشہور ہے اور بارہا چھپی ہے۔ یہ کتاب بھی حکومت سعودی عرب کے اہتمام سے دنیا بھر میں وسیع پیمانے پر تقسیم کی گئی ہے اس لئے ہر بڑے کتب خانے میں دستیاب ہے۔

تیسرا متن 'المقنع' ہے جو فقہ حنبلی میں مشہور ہے۔ المقنع بھی علامہ ابن قدامہ ہی کی تالیف ہے جو فقہ کے متوسط درجہ کے طلبہ کے لئے لکھی گئی ہے۔ علامہ ابن قدامہ نے فقہ کے مختلف درجوں کے طلبہ کے لئے 'العمدۃ'، 'المقنع' اور 'الکافی' کے نام سے تین متون تیار کئے۔ المقنع کی ایک شرح 'الشرح الکبیر' کے نام سے لکھی گئی ہے جو شمس الدین بن قدامہ نے لکھی ہے۔ موفق الدین بن قدامہ کی المغنی اور شمس الدین بن قدامہ کی الشرح الکبیر، یہ دونوں شرحیں فقہ

حنبلی میں انتہائی اہم مقام رکھتی ہیں۔

فقہ حنبلی کے دو اہم مجددین

فقہ حنبلی کے دو جلیل القدر مجددین آٹھویں صدی میں گزرے ہیں جنہوں نے فقہ حنبلی کو نئے تصورات، نئے افکار اور نئے اجتہادات سے مالا مال کردیا اور نئی روح سے اس میں ایک نئی زندگی پیدا کردی۔ یہ دونوں ایسے فقہا تھے جن بغیر فقہ حنبلی تو کیا، فقہ اسلامی کی تاریخ بھی مکمل نہیں ہوسکتی، یعنی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد رشید علامہ ابن قیم۔ علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ محض فتاویٰ نہیں ہیں بلکہ بعض موضوعات پر باقاعدہ کتابیں ہیں۔ یہ فتاویٰ چالیس جلدوں میں بارہا چھپے ہیں اور تقریباً ہر اسلامی کتب خانے میں موجود ہیں۔ فقہ حنبلی علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ سے مستغنی نہیں ہوسکتی۔ نہ صرف فقہ حنبلی بلکہ فقہ اسلامی کے ذخیرے میں جو فتاویٰ انتہائی اہم مقام رکھتے ہیں ان میں سے علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ بھی ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے شاگرد ابن قیم کی کتاب 'اعلام الموقعین' حکمت تشریع اور فقہ اور اصول فقہ کے مشترک مسائل پر غیر معمولی اور بڑی منفرد نوعیت کی کتاب ہے۔ باقی تفصیلات میں چھوڑ دیتا ہوں۔ فقہ حنبلی میں اور بھی بہت سارے متون ہیں۔ وقت کی تنگی کے باعث ان کا تذکرہ دشوار ہے۔ الفروع اور زاد المستقنع بھی قابل ذکر ہیں۔ کتاب المغنی جس کا ابھی میں نے ذکر کیا اس کے بارے میں سلطان العلماء علامہ عزالدین سلمی نے، جو خود شافعی تھے، یہ لکھا ہے کہ کتاب المحلی اور کتاب المغنی دونوں کتابیں اسلامی کتب خانوں کے ذخائر میں بے مثال کتابیں ہیں۔ اپنے حسن ترتیب کے اعتبار سے اور تحقیقی مضامین اور مندرجات کے اعتبار سے ان کا کوئی ثانی نہیں۔

فقہ ظاہری

ایک اور انتہائی اہم کتاب جس کا میں دیگر مذاہب فقہ کے تذکرہ کے بعد ذکر کرنا چاہوں گا وہ فقہ ظاہری کے مجدد اعظم علامہ ابن حزم کی کتاب ہے۔ علامہ ابن حزم کا تعلق چاروں فقہی مسالک میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہیں تھا۔ وہ امام شافعی کے شاگرد امام داؤد ظاہری کی

فقہ ظاہری کے پیروکار تھے۔ امام داؤد ظاہری کی ایک دو کتابیں تھیں جو ہم تک نہیں پہنچیں لیکن اس فقہ کی تدوین اور تجدید علامہ ابن حزم نے کردی۔ ان کی دو کتابیں مشہور ہیں۔ ایک 'کتاب الاحکام فی اصول الاحکام' ہے جو اصول فقہ پر ہے اور دوسری کتاب 'المحلیٰ' آٹھ دس ضخیم جلدوں میں ہے۔ کئی بار چھپی ہے اور فقہ اسلامی کی اہم ترین فقہی کتب میں سے ایک ہے۔ یہ کتاب کئی اعتبار سے فقہ اسلامی کی چند انتہائی بلند پایہ کتابوں میں شامل کیے جانے کی مستحق ہے۔ اپنے زور بیان، قوت استدلال اور نقد و تبصرہ کے کمال کے ساتھ ساتھ زبان و بیان کی تیزی اور شاذ اقوال کی کثرت کی وجہ سے علامہ ابن حزم کی یہ کتاب ہر دور میں موافق اور مخالف دونوں کی دلچسپی کا یکساں موضوع رہی ہے۔

کتب فتاویٰ

کتب فقہ کی ایک اہم ترین صنف کتب فتاویٰ ہیں۔ فتاویٰ کی کتابیں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں ہیں۔ ان کے نام لینا بھی خاصا وقت طلب ہوگا۔ فتاویٰ ابن تیمیہ جس طرح فقہ حنبلی میں بہت نمایاں ہے، فتاویٰ تاتارخانیہ اور فتاویٰ عالمگیری فقہ حنفی مین نمایاں ہیں۔ اس طرح کے اور فتاویٰ بقیہ مسالک میں مشہور ہیں۔

ماضی قریب میں ایک اہم کتاب فقہ حنفی میں 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' تھی جو سلطنت عثمانیہ میں ایک مدون قانون کے طور پر مرتب ہوئی اور اس کی درجنوں شرحیں لکھی گئی۔ ایک زمانہ تھا 1875-76 سے لے کر اور 1944-45 تک، کہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کی حکمرانی دنیائے اسلام کے بہت بڑے حصہ پر تھی۔ اس کتاب کی شرحیں لکھی گئیں۔ ترکی زبان میں، عربی اور اردو زبان میں اس کی کئی شرحیں بڑی معروف و مشہور ہیں۔ اس کتاب کی ایک الگ تاریخ ہے۔ یہ دنیائے اسلام میں فقہ کی تاریخ میں پہلی کتاب تھی۔ جس پر کل تفصیل سے بات کریں گے۔ جو بطور ایک مدون قانون کے نافذ کی گئی اور ایک طویل عرصہ تک نافذ رہی۔ پھر ترکی میں جب مصطفیٰ کمال نے خلافت اور شریعت دونوں کو منسوخ کر کے سیکولرازم نافذ کیا تو اس قانون کو بھی منسوخ کر دیا۔ لیکن بقیہ ممالک میں پھر بھی یہ کتاب فقہ حنفی کی ایک اہم کتاب کے طور پر مقبول رہی۔ یہ فقہ حنفی کی بنیاد پر دیوانی قانون کے احکام کا ایک مستند مجموعہ ہے۔

تقابلی مطالعۂ فقہ

ایک آخری چیز جس کو میں ایک دو جملوں میں کہنا چاہوں گا وہ الفقہ المقارن یا فقہ علی المذاہب ہے۔ اس موضوع پر کتابوں کا ایک سلسلہ لکھا گیا جس میں تمام فقہوں کا تقابلی مطالعہ کرنا مقصود تھا۔ اس میں سب سے پہلی اہم ترین کتاب اسپین کے علامہ ابن رشد نے 'بدایۃ المجتہد' کے نام سے لکھی۔ یہ فقہ اسلامی کی بہترین کتابوں میں سے ہے اور اگر آپ کو موقع ملے تو اس کتاب کو کسی استاد سے ضرور پڑھیں۔ مجھے نہیں پتہ کہ میری بات کو کتنا وزن دیا جائے گا۔ لیکن میں مشورہ دوں گا کہ اس کتاب کے کچھ حصے تمام دینی تعلیمی اداروں کے کورس میں ضرور شامل کیے جائیں۔ یہ تمام فقہی مسالک کا ایک تقابلی مطالعہ ہے۔ اس کتاب کا ایک فاضلانہ انگریزی ترجمہ میرے ایک دوست نے کیا ہے، امریکہ میں چھپا ہے۔ غرض یہ ایک بہترین کتاب ہے جو فقہ کے متخصص طلبہ کے لئے ایک ناگزیر کتاب ہے۔

فقہ مقارن پر دوسری اہم کتاب یمن میں ایک زیدی فقیہ نے لکھی تھی 'البحر الذخار الجامع لمذاھب العلماء الامصار'۔ جتنے فقہی مذاہب ہیں ان سب کے نقطہ نظر کا ایک تقابلی مطالعہ۔ اس کا نام انہوں نے البحر الذخار رکھا تھا۔ اس لئے کہ اس میں دریا کی سی روانی کے ساتھ فقہی مسائل پر کلام کیا گیا تھا۔ اسی اسلوب کی پیروی میں ایک کتاب بیسویں صدی کے شروع میں لکھی گئی تھی 'کتاب الفقہ علی المذاھب الاربعۃ'۔ اس میں چاروں مذاہب کا ایک جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے جو محکمہ اوقاف حکومت پنجاب نے کرایا تھا۔ پھر ایک اور کتاب لکھی گئی تھی 'کتاب الفقہ علی المذاھب الخمسۃ'۔ اس میں ان چار مشہور سنی مذاہب کے ساتھ ساتھ فقہ جعفریہ کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔

تاہم اس مضمون کی بہترین کتاب ہمارے انتہائی فاضل دوست اور شام کے معروف فقیہ جو پچھلے دنوں یہاں تشریف بھی لائے تھے، شیخ وہبہ الزحیلی کی لکھی ہوئی ہے 'الفقہ الاسلامی و ادلتہ'۔ یہ بارہ جلدوں میں ہے۔ اس میں تمام فقہی مسالک کا ایک تقابلی مطالعہ انہوں نے کیا ہے۔ یہ کتاب اتنی جامع اور اتنی بہترین ہے کہ اس نے فقہ مقارن کی بقیہ سب

کتابوں کو گویا پس منظر میں ڈال دیا ہے۔ اب ہر جگہ یہی کتاب پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے۔

یہاں میں اپنی بات ختم کرتا ہوں۔ بقیہ تفصیلات کل بیان ہوں گی جو ان شاء اللہ اس سلسلہ کا آخری پروگرام ہوگا۔ میں ایک ہی سوال کا جواب دے سکتا ہوں۔ اس لئے کہ مجھے کلاس لینے جانا ہے اور آج بات بھی کچھ لمبی ہوگئی۔

سوالات

What is Maslak in Fiqh?

مسلک سے مراد وہ ہے جس کو آپ انگریزی میں school of though یعنی مکتب فکر کہہ سکتے ہیں۔ یعنی امام ابو حنیفہ نے جب اجتہاد سے کام لیا تو انہوں نے اجتہاد کے کچھ اصول وضع کیے۔ ان اصولوں کو ایک سائنٹفک اور منظم یا سسٹمیٹک انداز میں مرتب کیا۔ اس سسٹمیٹک اور مرتب انداز کی وجہ سے ایک اسکول آف تھاٹ وجود میں آیا۔ اس کو آپ مسلک کہہ سکتے ہیں۔ جب امام شافعی نے یہ کام کیا تو ایک اور مسلک وجود میں آ گیا۔ امام احمد نے جب یہ کام کیا تو ایک اور مسلک وجود میں آیا۔ جب بھی کوئی بڑا مفکر اور بڑا عالم کسی علمی مسئلہ پر سوچے گا تو وہ چھوٹے چھوٹے مسائل پر نہیں سوچے گا بلکہ وہ بڑے بڑے مسائل کو اپنے غور و فکر کا کا موضوع بنائے گا اور گویا ایک وسیع اور Macro لیول پر سوچے گا اور ایک سسٹم وضع کرے گا۔ اس سسٹم کے وضع کرنے سے اسکول آف تھاٹ آپ سے آپ وجود میں آ جاتا ہے۔ یہ انسانی فکر کا خاصہ ہے اور فکر کا ایک لازمی تقاضہ ہے کہ ایسا لازماً ہوگا۔ اس کو مسلک کہتے ہیں۔

☆

What are Nusoos?

نصوص سے مراد ہے قرآن پاک اور حدیث کا متن Text۔ قرآن کی آیت کو بھی نص کہتے ہیں اور حدیث کو بھی نص کہتے ہیں۔

If there are four Imams, how should we go about deriving modles of actions from them? should we just adopt one?

بہتر تو یہ ہے کہ آپ جو کچھ ابھی تک کرتی رہی تھیں وہی کرتی رہیں اور اس میں کوئی نئی چیز شروع نہ کریں۔ لیکن اگر آپ چاہیں کہ کسی ایک فقیہ کی پیروی کریں تو بہتر یہ ہے کہ پھر ایک ہی فقیہ کی پیروی کریں۔ اس کی میں نے مثال دی تھی کہ اگر کوئی آدمی اپنی پسند ناپسند سے pick and choose کا کام شروع کردے تو اس سے شریعت مقاصد کو نقصان پہنچنے کا امکان رہے گا۔ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ کسی ایک ہی فقیہ کی رائے کی پیروی کریں۔ لیکن جو اہل علم ہیں انہوں نے نہ پہلے اس کو لازمی سمجھا نہ آج لازمی سمجھتے ہیں۔ جب فتویٰ دینا ہوتا ہے تو وہ دیکھ لیتے ہیں کہ اگر کسی خاص مسلک کا نقطہ نظر اگر زیادہ قوی ہے تو اس کے مطابق وہ فتویٰ دے دیتے ہیں۔

☆

شرح کی تعریف بتادیجے۔

جس طرح قانون کی کمینٹری ہوتی ہے اسی طرح سے مختلف متون کی کمنٹریز لکھی گئی۔ ان میں الفاظ کی تشریح کی گئی اور ان کو elaborate کیا گیا۔ اس کی مثالیں دی گئی، کیونکہ بریف عبارت بہت پریسائز تھی اس لئے ان کی تشریح کی ضرورت محسوس کی گئی۔

☆

حنفی مسلک کے کچھ لوگوں کا کہنا کہ جس نے کسی شافعی کا امام کے پیچھے نماز پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی اور اس کو نماز دہرانی چاہیے۔

فقہ اسلامی میں ایسا کوئی حکم یا اصول نہیں ہے۔ جس نے بھی ایسا کہا ہے فضول بات کہی ہے اور بالکل غلط کہی ہے۔ جس مسلک کا امام نماز پڑھا رہا ہو آپ اس کے پیچھے بلا تکلف اور بلا تامل نماز پڑھ لیں۔ اگر آج امام شافعی یہاں تشریف لے آئیں تو میں کسی آدمی کو نماز پڑھانے نہیں دوں گا۔ خود بھی امام شافعی کے پیچھے نماز پڑھوں گا اور دوسروں سے بھی یہی کہوں گا کہ وہ امام صاحب کے پیچھے نماز پڑھیں۔ یہ کہنا کہ امام شافعی کے پیچھے میں نماز نہیں پڑھوں گا یہ انتہائی بدنصیبی ہے۔ امام شافعی کے اجتہادات حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اجتہادات پر مبنی ہیں تو اگر عبداللہ بن عباسؓ یہاں تشریف لائیں تو کون ایسا بدتمیز اور گستاخ ہوگا جو کہے کہ میں آپؓ

کے پیچھے نماز نہیں پڑھتا۔ میرے خیال میں یہ ایک فضول بات ہے۔ فقہ حنفی کے پیروکار کی نماز فقہ شافعی کے پیروکار کے پیچھے ہوتی ہے اس طرح شافعی کی نماز حنفی کے پیچھے ہوتی ہے۔ جو شخص کہتا ہے کہ دوسرے مسلک کے امام کی اقتداء میں نماز نہیں ہوتی ہو جاہل بھی ہے، نالائق بھی ہے اور بدذوق بھی۔

اللہ حافظ

☆

بارہواں خطبہ

فقہ اسلامی دور جدید میں

27 ستمبر 2004

بارہواں خطبہ

فقہ اسلامی دور جدید میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم، و علیٰ آلہٖ و اصحابہ اجمعین،

فقہ اسلامی کے نئے فہم کی ضرورت

آج کی گفتگو کا عنوان ہے 'فقہ اسلامی دور جدید میں'۔ دور جدید میں فقہ اسلامی کا مطالعہ اور نفاذ ایک ایسا موضوع ہے جو ایک اعتبار سے ماضی کی گفتگوؤں کا تسلسل ہے اور ایک دوسرے اعتبار سے مسلمانوں کے مستقبل کا پہلا باب یا پہلا قدم ہے۔ اگر دنیائے اسلام کا مستقبل خوشگوار ہے۔ اگر دنیائے اسلام کی آئندہ زندگی کا نقشہ ان کی اپنی آرزوں اور تمناؤں کی روشنی میں تشکیل پانا ہے، اگر مسلم ممالک کی آئندہ سیاسی زندگی خودمختار، آزاد اور باعزت مستقبل پر مبنی ہے۔ اور یقیناً ایسا ہی ہے تو ایسا صرف اور صرف ایک بنیاد پر ممکن ہے۔ وہ یہ کہ مسلمان شریعت اسلامیہ کے بارے میں اپنے عمومی رویہ پر نظر ثانی کریں۔ دور جدید میں فقہ اسلامی کی فہم از سر نو حاصل کریں اور اس رشتہ گم گشتہ کو بازیاب کریں جس سے ان کا تعلق گزشتہ کئی سو سال سے یا تو ٹوٹ گیا ہے یا کمزور پڑ گیا ہے۔

دور جدید میں دنیائے اسلام کے مسلمان یا تو اپنی بقا کی جنگ لڑ رہے ہیں۔ یا اپنے دینی اور اسلامی تشخص کی حفاظت کے لئے عمل پیرا ہیں۔ اور یا مختلف غیر اسلامی مغربی اور مشرقی تصورات کی بالادستی کے خلاف دنیائے اسلام کے اصل افکار و نظریات کے احیا کے لئے کوشاں ہیں۔

اس ساری صورت حال میں جو چیز ان کی زندگیوں کو نئی تشکیل عطا کر سکتی ہے وہ فقہ اسلامی کا نیا فہم ہے۔ فقہ اسلامی کے نئے فہم سے ہرگز یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ نیا فہم ماضی کے فہم

سے مختلف ہوگا۔ یا اکابر فقہاء اسلام کے فہم وبصیرت پر عدم اعتماد کا غماز ہوگا۔ بالکل نہیں۔ بلکہ یہ فہم ماضی کے فہم ہی کا تسلسل ہوگا۔ یہ فہم صدر اسلام کے ائمہ مجتہدین کے فہم کا تسلسل اور احیا ہوگا۔ جس انداز سے اسلام کے ابتدائی چار پانچ سو سال میں فقہ اسلامی نے ان کی رہنمائی کی، اسی انداز کی رہنمائی فقہ اسلامی مسلمانوں کے مستقبل کے لئے کرسکتی ہے اوران شاء اللہ کرے گی۔

اس ضمن میں آج جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ دو ہیں۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ گزشتہ تین چار سو سال کے دور زوال میں جہاں مسلمانوں میں اور بہت سی کمزوریاں پیدا ہوئیں، وہاں فقہ کے بارے میں ان کے رویہ میں ایک جمود اور ایک ٹہراؤ کی سی کیفیت سامنے آئی۔ اس جمود اور ٹہراؤ کے اسباب کیا تھے۔ اس پر ایک لمبی گفتگو کی جاسکتی ہے جو آج کے موضوع سے باہر ہے۔ لیکن یہ ایک حقیقت اور امر واقعہ ہے کہ گزشتہ تین سو سال کے دوران جس طرح مسلمانوں کے دوسرے شعبہ ہائے زندگی میں ایک جمود اور انحطاط پیدا ہوا ہے اسی طرح فقہ اسلامی میں ان کی فہم اور فقہ اسلامی کے بارے میں ان کے رویہ میں بھی جمود اور انحطاط نے جگہ پائی۔ اس دور میں فقہ اسلامی کے موضوعات کے بارے میں ان کی تحقیق، تصانیف، افتا، تدریس غرض ہر چیز کے بارے میں یہ جمود وانحطاط بیسویں صدی کے وسط تک بڑھتا ہوا اور پھیلتا ہوا محسوس ہوتا تھا۔ بیسویں صدی کا وسط بالخصوص اور بیسویں صدی کا آغاز بالعموم فقہ اسلامی میں ایک نئی زندگی اور نئے دور کا آغاز ہے۔

آج کی گفتگو میں فقہ اسلامی کے اسی نئے دور کا مطالعہ مقصود ہے۔ اس میں یہ دیکھنے کی کوشش بھی کی جائے گی کہ جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو فقہ اسلامی کہاں کھڑی تھی۔ قافلہ فقہ کی گاڑی کس مرحلہ پڑاور کس پلیٹ فارم پر کھڑی تھی۔ بیسویں صدی میں کیا تبدیلیاں واقع ہوئیں۔ آج مسلمان کن حالات سے دوچار ہیں اور مستقبل میں فقہ اسلامی کے بارے میں ان کا رویہ کیا ہونا چاہیے۔

فقہ اسلامی بیسویں صدی کے آغاز میں

انیسویں صدی کے اواخر میں فقہ اسلامی کی تاریخ میں دو بڑے واقعات رونما ہوئے۔

ایک بڑا واقعہ جو بہت اہم تھا وہ یہ تھا کہ انیسویں صدی کا تقریباً پورا عرصہ مسلمانوں اور مختلف مغربی طاقتوں کے درمیان پہلی بار براہ راست ٹکراؤ پیدا ہوا۔ یہ سارا دور دنیائے اسلام اور دنیائے مغرب کے درمیان ایک ہمہ پہلو ٹکراؤ کا زمانہ ہے۔ مختلف مغربی طاقتوں نے دنیائے اسلام پر قبضہ کیا۔ دنیائے اسلام کی سب سے بڑی قوت سلطنت عثمانیہ کے براہ راست روابط مغربی ممالک سے وسیع پیمانے پر شروع ہوئے جن کی حیثیت اب برابر کے دو فریقوں کے مابین روابط کی نہیں رہی تھی، بلکہ اب ایک کمزور اور روبہ زوال فریق کا معاملہ ایک طاقتور، بااثر اور روز افزوں قوت کے حامل فریق سے تھا۔ تجارت، سفارت، جنگ، صلح، معاہدات اور اس طرح کے بہت سے نئے نئے تعلقات سلطنت عثمانیہ اور مغربی طاقتوں کے درمیان سامنے آنے لگے۔ سلطنت عثمانیہ کی روز افزوں سیاسی اور عسکری کمزوری، مغربی طاقتوں کی قوت اور بالادستی، سلطنت عثمانیہ کا فقر وفاقہ اور مغربی طاقتوں کے وسائل اور استغنا، ان سب چیزوں نے مل کر بعض ایسے مسائل کو جنم دیا جن کے بارے میں مسلمانوں نے قبل ازیں غور نہیں کیا تھا۔ ان کے فقہی ذخائر میں بہت سے ایسے نئے مسائل کا جواب نہیں تھا جو اب ان نئے حالات میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہ کمزوری یا نارسائی فقہ اسلامی کی نہیں، مسلمانوں کے اپنے ذہن اور حوصلہ کی تھی۔ فقہ اسلامی کے اکابر نے جب فقہ کے اولین دفاتر کی تدوین کی تو وہ مسلمانوں کے عروج اور اقبال مندی کا دور تھا۔ آزادی، اقبال مندی اور عروج کی نفسیات ہی اور ہوتی ہے۔ وہ قائدین وفاتحین کی فقہ تھی۔ اب زمانہ مفتوحین اور مقلدین کا تھا۔ وہ اجتہادات آزاد فکر لوگوں کے تھے۔ اب زمانہ غلاموں کا تھا۔ غلامی کی نفسیات بھی اور ہوتی ہے۔ غازیان کردار کی مسند اب غازیان گفتار کے ہاتھ میں تھی۔ قرآن پاک کی جن نصوص سے ملت کے مردان آزاد عزت وشوکت کا پیام پاتے تھے اب امت کے غلام ذہن انہی آیات سے پستی اور سربزیری کا پیغام کشید کر رہے تھے۔ اب غلاموں کی کیفیت وہ ہوگئی تھی جس کی نقشہ کشی حکیم مشرق نے اپنے بلیغ انداز میں یوں کی ہے:

از نگاہش دیدنی ہا در حجاب
قلب او بے ذوق وشوق انقلاب
سوز مشتاقی بکردارش کجا

نور آفاقی بگفتارش کجا
مذہب او تنگ چو آفاق او
از عشا تاریک تر اشراق او
زندگی بار گراں بر دوش او
مرگ او پروردۂ آغوش او

جب سلطنت عثمانیہ کی تجارت بڑے پیمانے پر مغربی طاقتوں بالخصوص فرانس، پروشیا اور ہنگری کے ساتھ شروع ہوئی تو اس تجارت کے نتیجے میں بہت سے ایسے مسائل سامنے آئے جو اس سے پہلے مسلمانوں میں پیدا نہیں ہوئے تھے اور فقہائے اسلام نے ان پر غور نہیں کیا تھا۔ ان میں سے ایک اہم مسئلہ انشورنس اور سیکیورٹی کا تھا۔ اس زمانے میں انشورنس کو سیکورٹی کہا جاتا تھا جس کے لئے عربی زبان کی اصطلاح 'سوکرہ' عام ہوئی۔ جو انگریزی لفظ سیکیورٹی کا معرب تھا۔

انیسویں صدی کے اواخر کے فقہائے اسلام کے ہاں یہ سوال پیدا ہوا کہ 'سوکرہ' کے نام سے جو رواج مغربی دنیا میں رائج ہے یہ شرعاً جائز ہے کہ ناجائز ہے۔ اگر جائز ہے تو اس کے احکام اور حدود کیا ہیں؟ اور اگر ناجائز ہے تو اس کے اسباب کیا ہیں۔ اور اگر مسلمانوں سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ وہ اس طریقۂ کار کو بالکل چھوڑ دیں تو اس کے متبادل کے طور پر کیا طرز عمل اختیار کریں۔ یہ اور اس طرح کے بہت سے مسائل انیسویں صدی کے اوائل میں مسلمانوں کے سامنے آنے شروع ہوئے۔

پھر چونکہ مسلمان تاجر مغربی دنیا میں بڑی کثرت سے سامان لانے اور لے جانے لگے ۔ اور مغربی دنیا کے تجارتی قافلے بھی دنیائے اسلام میں بڑے پیمانے پر آنے لگے۔ ان کی بڑی بڑی بحری کمپنیاں بھی بڑے پیمانے پر مال لے کر آنا شروع ہوئیں۔ اس لئے اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ اسلام کے قانون تجارت کو خاص طور پر بین الاقوامی تجارت کے احکام کو اس طرح سے مدون اور مرتب کیا جائے کہ پیدا ہونے والے مسائل کے بارہ میں ایک مسلمان اور غیر مسلم دونوں کو یہ معلوم ہو کہ ان کے حقوق اور فرائض کیا ہیں۔

فقہ اسلامی کی تدوین اور ضابطہ بندی

انیسویں صدی کے وسط تک فقہ اسلامی ایک غیر مدون قانون تھی جس کا میں تفصیل سے تذکرہ کر چکا ہوں۔ اس کی حیثیت انگلستان کے کامن لا کی سی تھی۔ جو باقاعدہ دفعات کی شکل میں مرتب نہیں تھا۔ کامن لا بھی مرتب قانون نہیں تھا بلکہ بہت سی کتابوں میں، بہت سے مباحث اور نظریات کی شکل میں بکھرا ہوا تھا۔ اور عدالت کا کام یہ ہوتا تھا کہ جب کوئی مقدمہ سامنے آئے تو ان کتابوں میں تلاش کر کے اس امر کا تعین کرے کہ کسی صورت حال کے لئے متعلقہ قانون کونسا ہے اور جس قانون کو وہ متعلقہ قانون قرار دے اس کے مطابق اس مقدمہ کا فیصلہ کر دے۔

یہی کیفیت فقہ اسلامی کی تھی کہ فقہ کی وہ کتابیں، جن میں بعض کا کل میں نے تذکرہ کیا ہے، وہ اور اس طرح کی ہزاروں کتابیں کتب خانوں میں موجود تھیں۔ قاضی صاحبان ان کتابوں سے استفادہ کر کے یہ طے کرتے تھے کہ یہ فتویٰ یا یہ قول یا یہ اجتہاد یہاں اس صورت حال میں متعلق اور relevant ہے اور اس معاملہ میں اس کو منطبق کیا جانا چاہئے۔ اس کی بنیاد پر وہ مقدمات کا فیصلہ کر دیا کرتے تھے۔ ان اجتہادات یا ان فتاویٰ کا حکمرانوں یا حکومتوں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ سارا مواد اور یہ سارا قانونی ذخیرہ ایک آزاد علمی سرگرمی کے نتیجہ میں وجود میں آرہا تھا۔ یہ سارے مباحث فقہا اپنے طور پر کتابوں کی صورت میں لکھ رہے تھے۔ گویا اس وقت تک قانون کا ہر شعبہ، قانون کی ہر دفعہ اور قانون کا ہر حکم حکمرانوں کے اثر و رسوخ سے کلی طور پر آزاد اور ان کے دائرہ اختیار سے باہر تھا۔ یہ ایک ایسی صورت حال تھی جس سے اہل مغرب مانوس نہیں تھے۔ ان کے تاجر یہ جاننا چاہتے تھے کہ جس قوم اور ملک کے لوگوں سے وہ تجارت کر رہے ہیں اس کے ہاں تجارت کے احکام کیا ہیں۔ اس کی وجہ سے اس بات کی ضرورت پیش آئی کہ یہ قوانین جو ہزاروں کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں جن سے نہ ہر شخص واقف ہو سکتا ہے اور نہ ہی ہر شخص اس وسیع ذخیرہ کا ماہر ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی ضرورت کی خاطر اس کو ایک الگ کتاب کی شکل میں مرتب کیا جائے۔ خاص طور پر مسلمان تاجروں اور ان سے معاملہ کرنے والے غیر مسلم تاجروں کو اس کی ضرورت روز پیش آتی تھی۔

آپ فرض کریں آپ اُس زمانہ میں تجارت کر رہے ہوتے، اور آپ کا ایمپورٹ ایکسپورٹ کا کوئی کاروبار جرمنی یا فرانس کے کسی تاجر سے ہو رہا ہوتا۔ کاروبار کا آغاز کرنے سے پہلے وہ تاجر یہ جاننا چاہتا کہ آپ کے ملک میں تجارت کے قوانین اور احکام کیا ہیں۔ اگر آپ نے میرے واجبات ادا نہ کئے تو میں آپ کے ملک کی کس عدالت میں کیسے اور کس قانون کی بنیاد پر اپنا حق وصول کر سکتا ہوں۔ مجھے یہ بتایا جائے کہ میرے حقوق کیا ہیں۔ اب آپ کے لئے یہ کہنا تو بڑا مشکل تھا کہ تمہارے حقوق و فرائض فقہ کی مبسوط کتابوں میں بیان ہوئے ہیں، تم فقہ حنفی کی کتابوں میں جا کر دیکھ لو۔ ظاہر ہے کہ کوئی مغربی تاجر اس طرح اپنے حقوق و فرائض کا تعین نہیں کر سکتا تھا۔ آپ کو دوٹوک انداز میں بتانا تھا کہ یہ قانون ہے جس کی بنیاد پر ہمارے حقوق اور فرائض متعین ہوں گے۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ کی تدوین

اس طرح کے اسباب کے بنا پر سلطنت عثمانیہ میں یہ طے کیا گیا کہ فقہ اسلامی جو اب تک غیر مدون اور غیر تحریری ذخیرے کے طور پر چلی آرہی ہے۔ اس کو اب ایک مرتب اور مدون قانون کے طور پر تیار کیا جائے۔ چنانچہ سلطنت عثمانیہ میں ماہرین کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جس میں سلطنت کی مجلس شوریٰ کے ارکان، بعض جج صاحبان اور علامہ ابن عابدین شامی، جن کا تذکرہ کل میں نے کیا تھا، جو متاخرین میں سب سے بڑے حنفی عالم تھے، ان کے صاحبزادے علامہ ابن ابن عابدین بھی شریک تھے۔ اس سات رکنی کمیٹی کو یہ بتایا گیا کہ فقہ حنفی کے وہ مسائل جن کا تعلق تجارت اور کاروبار سے ہے۔ اور تجارتی اور کاروباری لین دین کے نتیجے میں جو مقدمات پیدا ہوتے ہیں ان سے متعلق احکام کو اس طرح سے دفعہ وار مرتب کیا جائے کہ اس دفعہ وار مجموعہ کو ایک قانون کی شکل میں نافذ کیا جاسکے۔ چنانچہ اس کمیٹی نے اس کام کا آغاز کیا اور کم وبیش بیس سال اس کام میں لگائے۔

بظاہر تو یہ بڑا آسان کام تھا۔ فقہ حنفی کی کتابیں موجود تھیں اس میں سے نقل کر کے پندرہ بیس دن میں یہ کام ہو جانا چاہئے تھا۔ لیکن یہ کام اتنا سادہ اور آسان نہیں تھا جیسا بظاہر نظر آتا ہے۔ یہ ایک اجتہادی انداز کا کام تھا۔ اس میں ایک تو یہ تلاش کرنا تھا کہ فقہ اسلامی اور

بالخصوص فقہ حنفی میں ان بڑے بڑے مسائل سے متعلق احکام کون سے ہیں جو آج تاجروں اور کاروباری طبقہ کو آئے دن پیش آرہے ہیں۔ پھر کچھ معاملات جن میں ایک سے زائد آرا پائی جاتی تھیں، ان میں آج کل کے لحاظ سے صحیح ترین اور مناسب ترین رائے کون سی ہے جو دلائل کی رو سے بھی قوی ہو۔ پھر بعض ایسے نئے مسائل بھی تھے جن کے لئے نئے احکام درکار تھے، ان نئے احکام کو کیسے اور کن اصولوں کی بنیاد پر مرتب اور مدون کیا جائے۔ یہ سب کام اس کمیٹی نے بیس سال کے عرصہ میں کیا۔ اس کا آغاز 1856ء میں ہوا۔ تقریباً 1876ء میں یہ کام مکمل ہوگیا۔ جب یہ کام مکمل ہوگیا تو اس کی شکل یہ تھی کہ اس کمیٹی نے سولہ قوانین پر مشتمل احکام تیار کئے۔ ان سب احکام کو ایک کتاب کی شکل میں مرتب کردیا گیا۔ اور شروع میں ایک تمہیدی باب کا اضافہ کردیا گیا جس میں فقہ اسلامی کے بعض بنیادی اصول بطور تمہید اور مقدمہ کے بیان کیئے گئے۔ اس طرح اسلام کی تاریخ میں پہلی بار ایک مدون قانون اور کوڈیفائیڈ لاء مرتب ہوا جس کو مجلۃ الاحکام العدلیہ کہتے ہیں۔ یہ سلطنت عثمانیہ کا پہلا مدون اور کوڈیفائیڈ سول لاء تھا جو فقہ اسلامی سے بالعموم اور فقہ حنفی سے بالخصوص ماخوذ تھا۔ کہیں کہیں اس میں فقہ حنفی سے ہٹ کر دوسرے فقہاء کے اقوال بھی لئے گئے تھے۔

جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو مجلۃ الاحکام العدلیہ پوری سلطنت عثمانیہ میں نافذ العمل تھا۔ اس زمانہ میں سلطنت عثمانیہ کے حدود مشرقی یورپ کے کئی ممالک، ترکی، وسط ایشیا کا کچھ حصہ، عراق، شام، فلسطین، لبنان، الجزائر، لیبیا، تیونس اور جزیرۂ عرب کے بعض علاقوں تک پھیلی ہوئی تھیں۔ مصر پر بالواسطہ یا بلاواسطہ سلطنت عثمانیہ کے سیاسی اور انتظامی اثرات بہت گہرے تھے۔ ان سارے علاقوں میں مجلۃ الاحکام العدلیہ نافذ العمل رہا۔ گویا بیسویں صدی کو فقہ اسلامی کا جو ورثہ ملا، اس میں فقہ اسلامی کی تدوین codification کی پہلی مثال بھی بیسویں صدی کو انیسویں صدی سے ملی۔ ہم بلاخوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ ۱۸۷۶ سے لے کر ۱۹۲۵ تک کا زمانہ مجلۃ الاحکام العدلیہ کی حکمرانی کا زمانہ ہے۔ اس دوران وسیع پیمانے پر مجلہ کا مطالعہ کیا گیا۔ مجلہ کی متعدد شرحیں میں عربی اور ترکی زبانوں میں لکھی گئیں۔ ان میں سے ایک مقبول شرح لبنان کے ایک مسیحی قانون دان سلیم بن رستم باز کی لکھی ہوئی بھی تھی۔ مجلہ کی دو اہم شرحیں قابل ذکر ہیں۔ ایک علامہ علی حیدر کی ہے جو اصلاً ترکی زبان میں لکھی گئی تھی اور

ترکی سے عربی میں ترجمہ ہوئی۔ یہ شرح چار ضخیم جلدوں اور کم و بیش تین ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ شرح وددرر الاحکام کے نام سے کئی بار چھپ چکی ہے۔ دوسری شرح علامہ خالد الاتاسی کی ہے جو پانچ جلدوں میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ بھی دستیاب ہے۔

بیسویں صدی میں مطالعۂ فقہ کی ایک نئی جہت

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل سے دنیائے اسلام میں بڑی تعداد میں ماہرین قانون نے مغربی قوانین کا مطالعہ شروع کیا۔ ان میں وہ ماہرین قوانین بھی شامل تھے جو فقہ اسلامی سے بھی واقفیت رکھتے تھے اور انہوں نے مغربی قوانین کا بھی گہرائی سے مطالعہ کیا تھا۔

مثال کے طور پر برصغیر میں سرسید امیر علی تھے۔ سرسید امیر علی بنیادی طور پر ایک وکیل تھے۔ مسلمانوں میں صف اول کے وکلا میں شمار ہوتے تھے۔ وہ غالباً پہلے مسلمان تھے جو انگریزی ہائی کورٹ میں جج مقرر ہوئے۔ پھر شائد وہی پہلے مسلمان تھے جو پریوی کونسل کے جج مقرر ہوئے۔ یہ انگلستان کی سب سے بڑی عدالت تھی۔ اب بھی سب سے بڑی عدالت ہے۔ سید امیر علی اس کے پہلے مسلمان جج تھے۔ اس لئے انگریزی قانون میں تو ان کی مہارت یقیناً شک وشبہ سے بالاتر تھی۔ انہوں نے انگریزی کے ساتھ ساتھ عربی اور فارسی بھی پڑھی تھی۔ اسلامی علوم سے ان کو دلچسپی تھی۔ اس لئے انہوں نے ذاتی مطالعہ سے فقہ اسلامی میں بھی خاصی واقفیت حاصل کی تھی۔ انہوں نے فقہ اسلامی پر ایک دو کتابیں لکھیں اور اسلام کے عمومی تعارف پر ایک کتاب لکھی جو اسپرٹ آف اسلام کے نام سے کئی بار چھپی ہے۔ اس کے اردو اور عربی تراجم بھی دستیاب ہیں۔ اس کتاب کے ذریعہ پہلی مرتبہ مغربی دنیا نے اسلام کے نقطہ نظر کو کسی مسلمان کی زبان سے سنا۔ اگرچہ ہر انسان کی طرح سرسید امیر علی کے خیالات سے بھی اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ مجھے خود کئی مواقع پر ان کی تحریروں میں مزید بہتری اور اصلاح کی گنجائش محسوس ہوتی ہے۔ متعدد مسائل کے بارہ میں اہل علم کو ان کی رائے پر اطمینان نہیں ہے۔ لیکن اس اعتبار سے وہ ہم سب کے تشکر و تحسین کے مستحق ہیں کہ انہوں اتنے بڑے منصب پر فائز ہونے کے باوجود اسلام اور مسلمانوں کے موقف کو بیان کرنا اپنی ذمہ داری سمجھا،

اور جو بھی ان کی فہم اسلام تھی، جس سے کہیں کہیں اختلاف کیا جا سکتا ہے، اس کے مطابق انہوں نے اسلام کے نقطہ نظر کو انگریزوں کے سامنے انگریزی میں رکھا۔

اسی طرح سے ایک اور مسلمان قانون دان سر عبدالرحیم نے، جن کا تعلق بھی کلکتہ سے تھا، اسلام کے نقطۂ نظر کو ایک نئے انداز اور اسلوب سے پیش کیا۔ انہوں نے اسلام کے اصول قانون پر ایک کتاب لکھی جو انگریزی زبان میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ (Principles of Muhammadan Jurisprudence)۔ یہ اس اعتبار سے ایک بڑی اہم کتاب ہے کہ انگریزی زبان میں اسلام کے اصول الفقہ پر وہ پہلی کتاب ہے۔ پرنسپلز آف محمڈن جوریس پروڈینس لکھنے والا عربی زبان سے کسی حد تک اور فارسی اور اردو سے بڑی حد تک واقف تھا۔ فقہ اسلامی سے مصنف کو خاصی حد تک واقفیت تھی۔ انگریزی زبان پر بھرپور دسترس تھی۔ انگریزی قانون کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس لئے اس نے انگریزی زبان میں، انگریزی اصطلاحات، اور انگریزی اسلوب بیان میں اصول فقہ کے موقف کو پہلی مرتبہ مغربی دنیا کے سامنے رکھا۔ یہ ایک نئی پیش رفت تھی جو فقہ اسلامی کی تاریخ میں انیسویں صدی کے اواخر سے شروع ہوئی اور بیسویں صدی میں اپنی انتہا کو پہنچی۔

اب صورت حال یہ تھی کہ ایک ایک کر کے دنیائے اسلام میں مغربی قوانین نافذ ہو رہے تھے۔ اسلامی قوانین ایک ایک کر کے ختم کئے جا چکے تھے۔ جو اکا دکا اسلامی قوانین باقی رہ گئے تھے وہ بھی اب تیزی سے ختم کئے جا رہے تھے۔ اسلامی تعلیم کے ادارے ایک ایک کر کے بند ہو رہے تھے۔ مسلمانوں کے اجتماعی، سیاسی اور اقتصادی معاملات سب کے سب مغربی قوانین کے تحت چل رہے تھے۔ عرب دنیا میں فرانسیسی قوانین کے مطابق، برصغیر میں انگریزی قوانین کے مطابق، وسط ایشیا میں روسی قوانین کے مطابق، انڈونیشیا میں ولندیزی قوانین کے مطابق اور جہاں جہاں جس مغربی طاقت کو قبضہ کا موقع ملا وہاں اس مغربی طاقت کے قوانین کے مطابق ملک کا نظام چل رہا تھا۔ ظاہر ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے شروع میں تو مسلمان اس قابل نہیں تھے کہ اسلامی قوانین کے نفاذ کا مطالبہ کر سکیں، یا شریعت کے احیاء اور اسلامی فقہ کے نفاذ کے بارہ میں سوچ بھی سکیں۔

فقہ اسلامی کے از سرِ نو مطالعہ کی ضرورت

جیسے جیسے حالات بہتر ہونا شروع ہوئے اور مسلمان اہل علم نے بدلے ہوئے حالات میں شریعت کے احکام کے نفاذ اور اس کے طریقۂ کار پر غور کرنا شروع کیا تو یہ مطالبہ سامنے آتا گیا کہ نئے حالات میں اسلامی قوانین پر نئے انداز سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اس ضرورت کا احساس بہت سے لوگوں کو ہوا۔ لیکن دنیائے اسلام کی جس عظیم شخصیت نے بہت زیادہ شدت کے ساتھ اس ضرورت کو محسوس کیا وہ حکیم الامت حضرت علامہ اقبال تھے۔ انہوں نے 1925 میں یہ لکھا کہ میرے نزدیک مذہب اسلام اس وقت زمانے کی کسوٹی پر کسا جا رہا ہے۔ آج اس بات کی ضرورت ہے کہ احکام قرانیہ کی ابدیت کو ثابت کیا جائے اور جو شخص زمانہ حال کے جورِس پروڈینس پر تنقیدی نگاہ ڈال کر یہ ثابت کرے گا کہ قرآنی احکام ابدی شان رکھتے ہیں وہ بنی نوع انسان کا سب سے بڑا محسن اور دور جدید کا سب سے بڑا مجدد ہوگا۔

علامہ اقبال کے نزدیک اس کام کی جو اہمیت تھی اس کا اندازہ ان کی اس تحریر سے بخوبی ہو جاتا ہے۔ وہ خود یہ سمجھتے تھے کہ اس کام کو دنیائے اسلام کے علمی منصوبوں میں اولین ترجیح حاصل ہونی چاہئے۔ مطالعہ شریعت کے اس پہلو پر طویل غور وخوض کے بعد وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس عظیم کام کا بیڑا ان کو خود ہی اٹھانا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ اپنی غیر معمولی بصیرت، قانون دانی، عربی اور انگریزی سے واقفیت کی وجہ سے، اور سب سے بڑھ کر اس وجہ سے کہ سب سے پہلے انہی کو اس ضرورت کا احساس ہوا، وہ دوسروں سے کہیں بڑھ کر اس کام کو انجام دے سکتے تھے۔ انہوں نے یہ چاہا کہ بجائے انفرادی طور پر اس کام کو کرنے کے، اس کو اجتماعی طور پر کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے زمانے کے بہت سے اہل علم سے رابطہ کیا۔ اپنے زمانے کے مشہور محدث علامہ سید انور شاہ کشمیری کو لکھا کہ آپ لاہور آجائیں تو میں اور آپ مل کر اس کام کو کریں گے۔ مولانا شبلی نعمانی کے بارے میں وہ چاہتے تھے کہ وہ لاہور آجائیں۔ سید سلیمان ندوی کے بارے میں انہوں نے چاہا کہ وہ لاہور آجائیں۔ خود علامہ اقبال نے یہ چاہا کہ وہ کسی ایسے علاقے میں جا کر بیٹھیں جہاں چند علما بھی جمع ہوں اور مل کر اس کام کو کیا جائے۔ آخر میں انہوں نے مشرقی پنجاب کے ضلع پٹھانکوٹ کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں ایک ادارہ قائم

کرنے کا فیصلہ کیا۔ ایک صاحب ثروت مخلص بزرگ نے اس ادارہ کے لئے زمین بھی دے دی۔ اس میں یہ طے کیا گیا کہ ایک نوجوان عالم مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو بلایا جائے۔ طے یہ ہوا کہ مولانا مودودی وہاں رہیں گے۔ علامہ اقبال بھی سال میں چھ مہینے کے لئے وہاں جا کر رہا کریں گے۔ اور وہاں بیٹھ کر دونوں حضرات اپنی اجتماعی کوشش سے نوجوان علما کو تربیت بھی دیں گے اور فقہ اسلامی کی تدوین نو کا کام بھی کریں گے۔ اور یوں جدید دور کی ضروریات کے مطابق اور مغربی تصورات یا مغربی اداروں کی ضروریات کا لحاظ رکھتے ہوئے فقہ اسلامی کے قواعد وضوابط کو از سر نو مرتب کیا جائے گا۔

اس کی شکل علامہ اقبال کے ذہن میں کیا تھی۔ وہ کن خطوط پر یہ کام کرنا چاہتے۔ اس کے بارے میں قطعی یا حتمی اندازہ کرنا تو بہت مشکل ہے۔ اس لئے کہ اس موضوع پر ان کی کوئی تحریر موجود نہیں۔ لیکن غالباً وہ یہ چاہتے تھے کہ اسلامی قوانین کو اس طرح سے مرتب کیا جائے کہ ان کے اپنے الفاظ میں احکام قرآنیہ کی ابدیت ثابت ہو۔ دور جدید کی جورس پروڈینس پر تنقیدی نگاہ بھی ڈالی گئی ہو اور اس کی کمزوریوں کو واضح کیا گیا ہو۔ اللہ تعالیٰ کو شاید یہ منظور نہیں تھا کہ یہ کام اس وقت پایہ تکمیل کو پہنچے۔ یا اس کے لئے ابھی وقت نہیں آیا تھا۔ جب مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی حیدر آباد دکن میں اپنا گھر بار چھوڑ کر، مکان وغیرہ فروخت کر کے اور سب کچھ سمیٹ کر حیدر آباد سے لاہور پہنچے تو یہ غالباً جنوری 1938 کا واقعہ ہے۔ وہ علامہ اقبال سے ملتے ہوئے پٹھان کوٹ گئے۔ لاہور میں کئی دن ان سے ملاقاتیں کرتے رہے۔ یہ طے ہوا کہ علامہ اقبال کی صحت جیسے ہی بہتر ہوگی وہ پٹھان کوٹ کا سفر کریں گے۔ لیکن اپریل 1938 میں علامہ اقبال کا انتقال ہوگیا۔ اس کام کا نہ تو ابتدائی خاکہ ہی تیار ہوسکا اور نہ کام کا آغاز ہی ہوسکا۔ اس سے یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ دنیائے اسلام کے اس عظیم فرزند اور مفکر کی نظر میں اس کام کی کتنی اہمیت تھی۔

بیسویں صدی میں دنیائے اسلام کے اندر بھی اور باہر بھی مغربی قوانین سے اسلامی قوانین کے ٹکراؤ اور مواجہہ کا یہ سلسلہ جاری رہا۔ یہ ٹکراؤ مثبت انداز کا بھی تھا اور منفی انداز کا بھی تھا۔ منفی انداز کا ٹکراؤ تو یہ تھا کہ مغربی دنیا کے بے شمار لوگوں نے اور ان کے اثر سے مشرقی دنیا میں بہت سے لوگوں نے اسلامی قوانین کے بارے میں منفی باتیں کیں۔ اعتراضات کئے، اور

بہت سے شبہات پیدا کیے۔ اس کے ردعمل میں مسلمان علما اور فقہا نے اسلام کے موقف کو بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ اور نئے انداز سے بیان کیا۔

مثبت پہلو یہ تھا کہ مغربی قوانین چونکہ گزشتہ چار پانچ سو سال سے دنیا میں نافذ العمل ہیں اور دور جدید کی جتنی توسیعات اور ترقیات ہیں، مغربی قوانین ان کے ساتھ ساتھ چل رہے ہیں۔ اس لئے مغربی قوانین میں بعض بنیادی تصورات ایسے موجود ہیں جو صرف دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر سامنے آئے۔ ان تجربات کی روشنی میں فقہ اسلامی کے موقف کو بیان کرنا نسبتاً آسان ہوگیا۔ پھر دور جدید میں زندگی کی جو تقسیم ہوئی ہے۔ ریاست کا نظام جس طرح سے مرتب ہوا ہے۔ بین الاقوامی قانون نے جو جو شکلیں اختیار کی ہیں۔ مغربی قوانین ان تصورات اور شکلوں کے مطابق خود بخود ڈھلتے چلے گئے۔ اب مسلمانوں کے لئے بہت آسان ہے کہ ان تمام شکلوں اور تصورات کے بارے میں فقہ اسلامی کا موقف بیان کرسکیں۔ جیسے اگر کسی کاغذ یا کپڑے پر آپ کو کوئی نقشہ بنانا ہو، اور کوئی شخص پنسل سے اس پر نقشہ بنادے، اب آپ کا کام صرف رنگ بھرنا ہو تو یہ کام بہت آسان ہوجاتا ہے۔ گویا پنسل سے بڑی حد تک نقوش کھینچے جاچکے۔ اب ان نقوش کے اندر فقہ اسلامی، قرآن مجید، سنت رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں کے فقہی ذخائر سے رنگ بھرنا ہے۔ اور جہاں جہاں جزوی تبدیلی کرنی ناگزیر ہو وہ کرنی ہے۔ اب یہ کام نسبتاً آسان ہوگیا ہے۔ یہ مغربی قوانین کا جزوی طور پر مثبت پہلو ہے۔ اس نے فقہ اسلامی کو ایک نئی جہت عطا کی۔

فقہ اسلامی کا نیا دور

بیسویں صدی کی آخری تین چوتھائیاں اور بالخصوص اس کا نصف ثانی فقہ اسلامی میں ایک نئے دور کا آغاز ہے۔ عرب دنیا میں خاص طور پر اور غیر عرب مسلم دنیا میں عام طور پر فقہ اسلامی پر ایک نئے انداز سے کام کا وسیع پیمانہ پر آغاز ہوا۔ ایسا کام جس کے مخاطبین مغربی تعلیم یافتہ لوگ اور مسلمانوں میں وہ لوگ تھے جو مغربی قوانین اور افکار سے مانوس یا متاثر ہیں۔ یہ کام عرب دنیا میں زیادہ کامیابی کے ساتھ ہوا۔ غیر عرب دنیا میں اتنی کامیابی کے ساتھ نہیں ہوا۔ اس کے شاید دو اسباب ہیں۔

پہلا اور سب سے اہم سبب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغربی دنیا میں زبان کا اختلاف اور بُعد کوئی مسئلہ نہیں تھا اور نہ ہی زبان جدید اور قدیم دونوں طبقوں کے درمیان کوئی رکاوٹ تھی۔ ہمارے ہاں زبان کی رکاوٹ سب سے بڑی رکاوٹ تھی جس کی وجہ سے جدید اور قدیم دونوں طبقوں کے درمیان ایک بڑی خلیج حائل تھی۔ علمائے کرام انگریزی نہیں جانتے اور قانون دان حضرات عربی سے واقف نہیں۔ اس لئے نہ علما اپنی بات ان تک پہنچا سکتے ہیں نہ وہ اپنی بات علما تک پہنچا سکتے ہیں۔ اس لئے دونوں کے درمیان کوئی meeting point نہیں تھا۔ ہمارے ہاں کے برعکس عرب دنیا میں مغربی قوانین عربی میں ترجمہ ہو کر نافذ ہوئے۔ اس اعتبار سے وہ ہم سے بہتر تھے کہ انہوں نے اپنی زبان نہیں چھوڑی۔ مغربی قوانین کا پہلے اپنی زبان میں ترجمہ کیا اور پھر ان کو نافذ کیا۔ انہوں نے قانون کے بارے میں جو کچھ سوچا اور جو کچھ لکھا وہ عربی ہی میں لکھا۔ عربی میں سوچنے اور لکھنے کے دو فوائد ایسے ہوئے جو ہمارے ہاں نہیں ہو سکے۔ ایک فائدہ تو یہ ہوا کہ عربی زبان کا اپنا ایک مزاج ہے جس سے اسلامی اسپرٹ کو الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جب مغربی قوانین کو عربی زبان میں لکھا گیا تو کچھ نہ کچھ اسلامی روح اور اسلامی مزاج ان مغربی قوانین میں بھی داخل ہو گیا۔ دوسرا فائدہ یہ ہوا کہ چونکہ عرب دنیا کے قانون دان حضرات سارا کام عربی زبان ہی میں کر رہے تھے تو وہ فقہ اسلامی سے اتنے غیر مانوس اور اتنے دور نہیں تھے جتنا ہمارا وہ طبقہ جو انگریزی ہی لکھتا، پڑھتا اور بولتا ہے اور عربی سے قطعاً نابلد اور شریعت سے ناواقف ہے۔

آج تو انگریزی میں اسلام پر بے شمار کتابیں آ گئی ہیں۔ تمام صحاح ستہ کا انگریزی ترجمہ موجود ہے۔ اسلام پر ہزاروں کتابیں خود مسلمانوں کی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ آج سے سو سال پہلے کا ماحول دیکھیں جب مسلمانوں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اچھی کتابوں کی تعداد دو چار سے زیادہ نہیں ہوگی۔ اس لئے وہ طبقہ جو انگریزی ماحول کا پروردہ اور انگریزی اداروں کا تیار شدہ تھا وہ اسلام سے فہم و مطالعہ کی حد تک اتنا ہی دور تھا جتنا کوئی انگریز۔ اس لئے ہمارے ہاں اس طبقہ میں اسلام اور فقہ اسلامی سے جو بُعد پیدا ہوا تھا وہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا کم نہیں ہوا۔

اس کے برعکس عرب دنیا میں اگر ان دونوں طبقوں کے درمیان کوئی بعد تھا بھی تو وہ وقت

کے ساتھ ساتھ کم ہوتا چلا گیا۔ ایک تو معاصر فقہائے اسلام نے مغربی انداز، مغربی اصطلاحات، نئے اسلوب اور نئے محاورے میں فقہ اسلامی پر کتابیں لکھیں۔ ان کے مخاطبین وہی لوگ تھے جو قانون دان، وکلا اور جج صاحبان تھے۔ دوسری طرف ان قانون دان اور جج صاحبان نے عربی زبان سے گہرائی اور براہ راست واقفیت کی وجہ سے وہ دوری محسوس نہیں کی جو ان کو فقہ اسلامی سے ہو سکتی تھی اگر وہ عربی زبان نہ جانتے۔ اس لئے یہ کام عرب دنیا میں زیادہ کامیابی کے ساتھ ہوا۔ بعض حضرات نے ایسی غیر معمولی اور تاریخ ساز کتابیں لکھیں کہ انہوں نے فقہ اسلامی کا میدان مسلمانوں کے لئے مار لیا۔ یہ بات میں کسی تردید کے خوف کے بغیر کہہ سکتا ہوں کہ انہوں نے عرب دنیا میں فقہ اسلامی کا معرکہ جیت لیا۔ آج کوئی عرب قانون دان کم از کم پچھلے تیس پینتیس سال سے یہ نہیں کہتا کہ اسلامی قوانین ناقابل عمل ہیں اور مغربی قوانین ہی کو نافذ ہونا چاہیے۔ اگر ایسی کوئی بات ہے بھی تو وہ کسی کے دل میں یا ہو گی یا ایک آدھ فیصد ایسے لوگ ہوں گے جن کی بات کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے۔ اس وقت عرب دنیا میں قانون دان حضرات، جج صاحبان اور وکلا کی بڑی تعداد وہ ہے جو فقہ اسلامی کے بارے میں انتہائی مثبت اور عقیدت مندانہ رویہ اور طرز عمل رکھتی ہے۔

عرب دنیا میں بیسویں صدی کے دوران جو کام ہوا، اس پورے کام کا جائزہ لینا تو اس مختصر گفتگو میں بہت دشوار ہے۔ لیکن چند اہم کاموں کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ غالباً 1940ء کے عشرہ کے اواخر میں عرب دنیا میں اس ضرورت کا احساس پیدا ہوا کہ فقہ اسلامی کو نئے انداز سے جدید ذہنوں کے سامنے پیش کرنا چاہیے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ مختلف عرب ممالک ایک ایک کر کے آزاد ہو رہے تھے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد عراق آزاد ہوا، شام اور لبنان آزاد ہوئے۔ مصر جنگ عظیم سے پہلے ہی آزاد ہو چکا تھا اور بقیہ عرب ممالک بھی آزادی کی نعمت سے ہمکنار ہو رہے تھے۔ اب وہاں نئے قوانین اور دساتیر کے بننے کا مرحلہ آیا اور اس سوال پر غور ہونا شروع ہوا کہ اب نئے ماحول میں دستور سازی کا کام کیوں کر کیا جائے۔ نئے دستور میں جدید تقاضوں کے ساتھ ساتھ اسلامی تصورات کو کیسے سمویا جائے۔ ان حالات میں ان فقہائے اسلام نے جو گزشتہ کئی سال سے اسلامی قوانین کو نئے انداز میں بیان کر رہے تھے، یہ مطالبہ کیا کہ ملک میں مغربی قوانین کی جگہ اسلامی قوانین نافذ کئے جائیں۔ اس سلسلہ میں جب

گفتگو کا عمل آگے بڑھا تو اس بات کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا کہ فقہ اسلامی کے ذخائر کو نئے انداز سے از سر نو مرتب کیا جائے۔ نئے تصورات اور اصولوں کو نہیں، بلکہ پہلے سے چلے آنے والے تصورات اور اصولوں کو نئے انداز اور نئے اسلوب میں پیش کیا جائے۔

فقہی تصانیف کا نیا انداز

اس موقع پر دنیائے اسلام کے نامور ترین، جید ترین اور بیسویں صدی کے سب سے بڑے فقیہ استاذ مصطفےٰ احمد زرقا نے تجویز پیش کی کہ فقہ اسلامی کے ذخائر اور اصولوں کو ایک انسائکلو پیڈیا کی شکل میں تیار کیا جائے۔ جس طرح انسائکلو پیڈیا میں ہوتا ہے کہ جس فن کا انسائکلو پیڈیا ہوتا ہے اس فن کے تمام تصورات، مباحث اور موضوعات ابجدی ترتیب سے alphabatical شکل میں مرتب کئے جاتے ہیں۔ آپ جو چیز جاننا چاہیں اس کو ابجدی ترتیب سے تلاش کرلیں۔ آپ کو پورے موضوع کا خلاصہ مل جائے گا اور نئے مطالعہ کے لئے مزید ماخذ کی نشاندہی ہو جائے گی۔ استاذ زرقا کا خیال تھا کہ اگر ایسی کوئی جامع کتاب تیار ہو جائے تو وکیلوں، ججوں اور قانون دانوں کے لئے فقہ اسلامی کے مباحث سے استفادہ کا عمل بہت آسان ہو جائے گا۔ استاذ مصطفےٰ زرقا نے ایک انسائکلو پیڈیا کا نقشہ بنایا۔ کویت میں اس پر کام شروع ہوا۔ کئی بار رکا اور کئی بار شروع ہوا۔ لیکن وہ زندگی بھر اس بات کی دعوت دیتے رہے اور کم وبیش چالیس پچاس سال وہ اس بات پر لکھتے اور زور دیتے رہے کہ ایک انسائکلو پیڈیا تیار کیا جائے۔ چنانچہ اس موضوع پر دو انسائکلو پیڈیا تیار ہوئے جن میں سے ایک کی ترتیب میں خود استاذ مصطفےٰ زرقا بھی شامل رہے۔ انہوں نے اس میں بہت کچھ لکھا۔ اس کے مضامین کی ترتیب میں انہوں نے حصہ لیا۔ ان کے کئی شاگرد براہ راست اس کی ترتیب میں شریک تھے۔ یہ ایک بہترین انسائکلو پیڈیا ہے اور غالباً پینتالیس یا پچاس جلدوں میں مکمل ہوگئی ہے۔ کویت کی وزارت اوقاف نے 'موسوعة الفقه الاسلامي' کے نام سے یہ کام کرایا ہے۔ کویت کی وزارت اوقاف نے پچیس تیس سال میں اس پر بہت سے وسائل صرف کئے ہیں اور عرب دنیا کے بہترین فقہی دماغوں نے اس کی تیاری میں حصہ لیا ہے۔ یہ انسائکلو پیڈیا عربی زبان میں ہے۔ کویت کی حکومت شاید اس کا انگریزی ترجمہ بھی کرا رہی ہے۔ لیکن اس ترجمہ کی پیش

رفت کا مجھے علم نہیں۔ اردو ترجمہ کے بارہ میں بھی ایک زمانے میں تجویز آئی تھی اور کچھ لوگوں نے پاکستان میں اس پر کام بھی شروع کیا تھا۔ لیکن ہمارے ہاں ہر کام ذاتی مفاد کی نذر ہو جاتا ہے۔ کویت کا نام سن کر بعض لوگوں نے یہ خیال کیا کہ بہت پیسہ ملے گا۔ اس خیال سے بہت سے لوگ مختلف محرکات کی بنا پر میدان میں آگئے۔ لیکن یہ کام اس اختلاف کی نذر ہو گیا اور مکمل نہیں ہو سکا۔ اس کی کچھ تفصیلات جو بہت دکھ بھری ہیں، میرے علم میں ہیں۔ البتہ بھارت کے اہل علم نے اسلامی فقہ اکیڈمی کے زیر انتظام اس بے مثال کتاب کی بیشتر جلدوں کا اردو ترجمہ کر ڈالا ہے اور زیر طبع ہے۔

بہر حال یہ انسائکلو پیڈیا مکمل ہو چکا ہے۔ اب فقہ اسلامی کے سارے ذخائر میں جو بنیادی تصورات، بنیادی اصول اور نظریات ہیں، ان سب کو ایک بڑے سلیقہ سے علمی انداز میں مرتب کر دیا گیا ہے۔ اب عرب دنیا میں کسی کو کم از کم یہ کہنے کا عذر نہیں رہا کہ میرے پاس فقہ اسلامی کا موقف جاننے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اب عرب دنیا کا کوئی قانون دان جب چاہے اور جس موضوع پر چاہے اس کو امام شافعی اور امام ابوحنیفہ سے لے کر آج تک کے فقہا کے کام کا پورا خلاصہ ایک جامع انداز میں مل جائے گا۔

ایک دوسرا انسائکلو پیڈیا اور بھی ہے جو اس درجہ کا تو نہیں ہے لیکن علمی اعتبار سے اچھا ہے۔ یہ مصر میں تیار ہوا۔ اس کا نام بھی 'موسوعة الفقه الاسلامی' ہے۔ یہ نو یا دس جلدوں میں ہے۔ ترتیب، مندرجات اور وسعت کے اعتبار سے کویت کا انسائکلو پیڈیا انتہائی وقیع حیثیت کا حامل ہے۔ مصر کا انسائکلو پیڈیا گو مفید ہے مگر اس درجہ کا نہیں۔ بہر حال فقہ اسلامی کے طلبہ کو حکومت کویت اور حکومت مصر کے ساتھ ساتھ ان سب حضرات کا شکر گزار ہونا چاہئے جنہوں نے اس کام کا نقشہ بنایا، منصوبہ بندی، مقالات لکھے اور اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

بیسویں صدی میں ایک بڑا کام تو دنیائے اسلام میں یہ ہوا جو فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک بڑا تاریخ ساز کام ہے۔ دوسرا کام جس کی بہت سی مثالیں ہیں لیکن میں چند مثالوں پر ہی اکتفا کروں گا۔ وہ یہ ہوا کہ بعض جید فقہائے اسلام نے یہ سوچا کہ جدید مغربی تصورات کو سامنے رکھتے ہوئے اور جدید مسائل کی نشاندہی کر کے ان مسائل کے بارے میں فقہ اسلامی کا

موقف جدید انداز میں جدید اصطلاحات کے ساتھ بیان کیا جائے۔اس میں دو تین کام بڑے نمایاں ہوئے۔

ایک اہم کام تو مصر کے انتہائی نامور فقیہ اور مجاہد اسلام استاذ عبدالقادر عودہ شہید نے کیا۔یہ اخوان المسلمون کے رہنما تھے اور 1954ء میں جمال ناصر نے ان کو پھانسی دے کر شہید کر دیا تھا۔ان کا کام اتنا غیر معمولی ہے کہ بعض بالغ نظر اصحاب علم کا خیال ہے کہ یہ کتاب یعنی'التشریع الجنائی الاسلامی مقارناً بالتشریع الوضعی 'بیسویں صدی میں لکھی جانے والی چند بہترین کتب فقہ میں سے ہے۔اس کتاب میں استاذ شہید نے اسلام کے قانون فوجداری کے گہرے اور عالمانہ مطالعہ کے ساتھ ساتھ جدید قانون فوجداری کے ساتھ اس کا کامیاب تقابل بھی کیا ہے۔یہ کتاب دو بڑی جلدوں میں ہے اور فوجداری قوانین پر فقہ اسلامی کے پورے ذخیرے میں بہترین کتاب ہے۔اس سے بہتر کوئی کتاب فقہ اسلامی کے ذخیرے میں اسلام کے قانون فوجداری کا موقف بیان کرنے والی نہیں ہے۔کوئی شخص جو فقہ اسلامی کا طالب علم ہو اور اسلام کے فوجداری قانون کو سمجھنا چاہتا ہو وہ اس کتاب سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔اس کا اردو ترجمہ بھی ہوا ہے اور انگریزی میں بھی گزارہ کے قابل ایک ترجمہ موجود ہے۔اس کے درجنوں بلکہ شاید سینکڑوں ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

اسی طرح سے فقہ اسلامی کا ایک اہم مسئلہ مشارکہ اور مضاربہ کا تھا۔اس کے بارے میں دنیائے اسلام میں یہ اتفاق رائے ہے کہ دور جدید کے بنکاری اور کارپوریٹ فنانسنگ کے تقاضے جس ادارے کے ذریعے پورے ہو سکتے ہیں وہ مشارکہ اور مضاربہ کا ادارہ ہے۔مشارکہ اور مضاربہ کو نئے انداز سے اس طرح سے مرتب کیا جائے اور restructure کیا جائے کہ آج کل جو جو مثبت کام کارپوریٹ فنانسنگ کے ذریعے کئے جا رہے ہیں وہ سارے کام مضاربہ اور مشارکہ کے ذریعہ کئے جا سکیں۔اس کام کے لئے ضرورت تھی کہ پہلے یہ دیکھا جائے کہ دور جدید میں کارپوریٹ فنانسنگ کیسے ہوتی ہے۔کارپوریٹ یعنی اجتماعی کاروبار کیسے ہوتا ہے۔اس کی شکلیں کیا ہوتی ہیں؟ اس کے قوانین میں کون سی ایسی چیزیں ہیں جو شرعاً قابل اعتراض ہیں اور شریعت اسلامی سے متعارض ہیں۔کون سی چیزیں ہیں جو شریعت اسلامی سے متعارض نہیں ہیں۔اور کون سی چیزیں ایسی ہیں جن کو جزوی تبدیلی سے اسلامی شریعت سے ہم

آہنگ کیا جاسکتا ہے۔ یہ کام بھی ایک دو دن کا نہیں تھا۔ ایک طویل عرصہ کا کام تھا۔ کئی حضرات نے مل کر اس کام کو کیا۔ جن حضرات نے مل کر اس کام کو کیا ان میں تین نام بڑے نمایاں ہیں۔ ایک تو مصر کے ایک فقیہ اور جامع ازہر کے ایک استاد شیخ علی الخفیف تھے۔ انہوں نے ایک چھوٹی سی اور مختصر کتاب لکھی 'الشرکات فی الفقہ الاسلامی'، اسلامی فقہ میں شرکات companies in Islamic Law۔ یہ ویسے تو چھوٹی سی کتاب ہے لیکن اس کی علمی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ انہوں نے یہ کیا ہے کہ آج کل کے دور میں کمپنیوں کا جو نظام اور طریقہ کار ہے اس کو سامنے رکھتے ہوئے فقہ اسلامی میں شرکات کے بارے میں جو کہا گیا اس کو اس نئے انداز سے مرتب کر دیا۔ اب آج کل کے ایک عرب کارپوریٹ فنانسر کے لئے یہ سمجھنا بہت آسان ہو گیا کہ فقہ اسلامی کی رو سے کارپوریٹ فنانسنگ کی کیا کیا شکلیں ہو سکتی ہیں۔

اس کے بعد دو اور حضرات نے بھی شرکات پر کتاب لکھیں۔ ایک ہمارے دوست ڈاکٹر شیخ عبدالعزیز خیاط ہیں، جو اردن کے وزیر اوقاف بھی رہے۔ ان کی ایک کتاب دو جلدوں میں ہے۔ 'الشرکات فی الفقہ الاسلامی' جو نسبتاً زیادہ جامع اور زیادہ مفصل ہے۔ شیخ عبدالعزیز الخیاط، شیخ علی الخفیف اور کئی دوسرے حضرات نے مل کر وہ کام کیا جس سے ایک مضبوط علمی بنیاد بن گئی اور بعد میں آنے والوں نے بڑی تعداد میں اسلام کے پورے کارپوریٹ فنانسنگ کے تصور کو ایک نئے انداز سے مرتب کر دیا۔

جب اسلام میں کارپوریٹ فنانسنگ کا تصور ایک نئے انداز سے مرتب ہو گیا تو اب بقیہ معاملات پر کام کرنا آسان ہو گیا۔ چنانچہ اسلامک بنکنگ، انشورنس، فنانسنگ، بڑی بڑی کمپنیاں، سرمایہ کاری، ان مسائل کے بارے میں نئے تصورات سامنے آنے شروع ہوئے۔ بیسویں صدی کا وسط ان تصورات کی پختگی کا زمانہ تھا۔ یہ تصورات وقت کے ساتھ ساتھ نکھرتے اور پختہ ہوتے چلے گئے۔ ہر نئے آنے والے نے اس پر مزید غور کیا اور پچھلے لوگوں کے کام میں جو کسر رہ گئی اس کو دور کیا اور بہتر انداز سے کام کیا۔ 1970 کے عشرہ کے اواخر اور 1980 کے عشرہ کے اوائل میں دنیائے اسلام کے مختلف ممالک میں عملاً وہ کوششیں شروع ہوئیں کہ اسلامی بنکاری اور اسلامی انشورنس کی مختلف کمپنیاں قائم کی جائیں۔ سعودی عرب، مصر، ایران، پاکستان اور سوڈان وغیرہ میں ایسی کوششیں ہوئیں۔

فقہی مسائل پر اجتماعی غور خوض

اب اس بات کی ضرورت محسوس ہوئی کہ اس سارے کام کا جائزہ لے کر تفصیلی قوانین مرتب کئے جائیں اور عملی طور پر ہدایات تیار کی جائیں کہ اس کام کو شروع کیسے کیا جائے اور آئندہ ان اداروں کو کیسے چلایا جائے۔ چنانچہ اب اس کام کی ایک اجتماعی شکل سامنے آئی۔ سب سے پہلے رابطہ عالم اسلامی نے مکہ مکرمہ میں ایک فقہ اکیڈمی قائم کی۔ اس میں دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں کے نامور فقہا کو جمع کیا گیا اور یہ تمام مسائل ان کے سامنے رکھ دیئے گئے اور ان سے کہا گیا کہ وہ اب ایک عملی دستور العمل اور ہدایات تیار کریں جن میں ہر چیز کے بارے میں الگ الگ بتایا گیا ہو کہ کیا کرنا ہے۔

رابطہ عالم اسلامی ایک غیر سرکاری ادارہ ہے۔ اس لئے اس کی فقہ اکیڈمی نے جو مشورے دیئے اور جو دستاویزات تیار کیں ان کی حیثیت بھی ایک غیر سرکاری اور پرائیویٹ قسم کی تھی۔ اس لئے ضرورت محسوس ہوئی کہ سعودی عرب اور دوسرے کئی ممالک میں کام کرنے والے ان غیر سرکاری اداروں کے ساتھ ساتھ سرکاری طور پر بھی دنیائے اسلام میں ایک مشترک ادارہ قائم کیا جائے۔ چنانچہ اسلامی ممالک کی تنظیم OIC نے ایک فقہ اکیڈمی قائم کی۔ اس میں ہر مسلم ملک سے دو دو نمائندے لئے گئے۔ ان دو دو نمائندوں کے علاوہ دنیائے اسلام سے باہر کے بھی کئی جید فقہا اس کے رکن ہیں۔ یہ جو 'المجمع الفقہی' او آئی سی کے تحت جدہ میں کام کر رہی ہے اس نے اس معاملہ میں بہت پیش رفت کی ہے۔ اور بڑے پیمانے پر ان مسائل پر اظہار خیال کیا جو آج مسلمانوں کو درپیش ہیں۔

ایک جامع فقہ کا ظہور

بیسویں صدی کا آخری چوتھائی فقہ اسلامی پر ایک نئے انداز سے کام کرنے کا زمانہ ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ دنیائے اسلام میں مختلف ممالک میں ایک ایک کر کے اسلامی قوانین نافذ کئے جانے لگے۔ پاکستان، ایران، سوڈان، برونائی اور ملیشیا میں اور دیگر کئی ممالک میں اسلامی قوانین نافذ کئے جانے کا عمل سنجیدگی سے آگے بڑھنا شروع ہوا۔ اب جہاں جہاں اسلامی قوانین کی بات ہوئی وہاں اسلامی قوانین پر اعتراضات بھی ہوئے۔ یہ اعتراضات

مغرب نے بھی کئے اور دنیائے اسلام کے اندر سے بھی ہوئے۔ ان اعتراضات کی نوعیت ہر جگہ تقریباً ایک جیسی تھی۔ مثلاً عورتوں کے بارے میں، غیر مسلموں کے بارے میں، جمہوریت کے بارے میں ہر جگہ کم وبیش ایک ہی طرح کے اعتراض کئے گئے۔ چونکہ اعتراضات ایک جیسے تھے اس لئے ان کا جواب بھی ایک جیسا دیا گیا۔ جب جواب ایک جیسا دیا گیا تو دنیائے اسلام کے لوگوں نے ایک دوسرے سے استفادہ کرنا شروع کیا۔ ایران کے تجربات سے پاکستان نے فائدہ اٹھایا۔ پاکستان سے سوڈان نے استفادہ کیا۔ سعودی عرب سے مصر نے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہی مسالک کی جو حدود تھیں وہ ایک ایک کر کے دھندلانے لگیں۔ اب وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ دنیائے اسلام میں باہمی مشاورت اور اشتراک عمل سے یہ اجتہادی کام کیا جارہا ہے۔ اس اجتماعی اجتہاد کے نتیجہ میں فقہی مسالک کی حدود مٹ رہی ہیں۔ ایک نئی فقہ وجود میں آرہی ہے جس کو نہ فقہ حنفی کہہ سکتے ہیں نہ مالکی، نہ حنبلی، نہ جعفری۔ بلکہ اس کو اسلامی فقہ ہی کہا جائے گا۔ میں اس کے لئے Cosmopolitan Fiqh یعنی عالمی یا ہردیسی فقہ کی اصطلاح استعمال کرتا ہوں۔

مثال کے طور پر پاکستان میں بنکاری کے نظام کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کا کام 1980ء میں شروع ہوا۔ 1980 میں اسلامی نظریاتی کونسل نے ایک رپورٹ پیش کی جو اس اہم موضوع پر ایک متفق علیہ رپورٹ تھی۔ اس رپورٹ کی تیاری میں ماہرین بنکاری بھی شامل تھے۔ پاکستان کے تمام بڑے بنکوں کے سربراہ یا سینئر نمائندے اس رپورٹ کی تیاری میں شریک تھے۔ پاکستان کی تمام یونیورسٹیوں کے شعبہ ہائے اکنامکس کے اُس وقت کے سربراہان اس رپورٹ کی تیاری میں شریک تھے۔ علما میں شیعہ، دیوبندی، بریلوی، اہلحدیث اور کوئی مسلک نہ رکھنے والے سب علمانے مل کر اس کے ساتھ اتفاق کیا۔ یہ رپورٹ 1980 میں حکومت پاکستان کو پیش کی گئی۔ یہ رپورٹ ایک خالص فقہی مسئلہ کے بارے میں تھی۔ اس مسئلہ پر کہ پاکستان کے معاشی نظام سے سود کو کیسے ختم کیا جائے اور کن مراحل میں ختم کیا جائے۔ یہ رپورٹ ماہرین معاشیات، ماہرین قانون، علمائے شریعت سب کی مشترکہ طور پر تیار کردہ ہے۔ یہ دنیائے اسلام کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ہوا کہ ایک اہم فقہی اور قانونی مسئلہ پر دنیائے اسلام میں دستیاب تمام مہارتوں نے اور مختلف نقطہ نظر رکھنے والے لوگوں نے ایک متفقہ رائے

پیش کی۔ظاہر ہے یہ رپورٹ محض فقہ حنفی کی بنیاد پر نہیں ہے اور نہ اس دستاویز کو فقہ حنفی کے لٹریچر کا حصہ قرار دیا جاسکتا ہے۔اس طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ یہ فقہ شافعی کی بنیاد پر تیار ہوئی ہے۔یہ فقہ زیدی یا فقہ جعفری کی بنیاد پر بھی نہیں ہے۔یہ پوری اسلامی فقہ کی بنیاد پر ہے۔اس لئے تمام فقہا اور تمام فقہی مسالک کے ماننے والوں نے اس سے اتفاق کیا۔اس کا عربی، ملائی، بنگلہ اور اردو وغیرہ میں ترجمہ ہوا اور دنیا میں ہر جگہ اس سے استفادہ کیا گیا۔

اس ایک مثال سے یہ اندازہ ہوگا کہ اب تک جو پیش رفت ہوئی ہے اس میں کسی متعین فقہی مسلک کی پابندی نہیں کی گئی۔یوں بھی موجودہ حالات میں کسی متعین فقہی مسلک کی پابندی پبلک لا کی حد تک بہت مشکل ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ مختلف فقہوں میں بعض ایسے اجتہادات پائے جاتے ہیں جو آج کے دور میں مشکل معلوم ہوتے ہیں۔جبکہ دوسری فقہ میں اس کا حل موجود ہوتا ہے۔ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ظاہر ہے کہ فقہائے اسلام نے جب یہ اجتہادات مرتب کئے تھے تو یہ مسائل اور یہ حالات اور مشکلات تو ان کے سامنے نہیں تھیں۔ انہوں نے ایک دوسرے ماحول میں یہ اجتہادات مرتب کئے تھے۔اس لئے جہاں حالات کے بدلنے سے رائے بدلنی چاہئے وہاں اس رائے پر از سر نو غور کرنا چاہئے۔مثلاً ایک سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر کوئی شخص آپ سے کوئی وعدہ کرلے کہ مثلاً وہ آپ سے آپ کی فیکٹری کی مصنوعات خرید لے گا۔تو کیا اس وعدہ کی کوئی قانونی حیثیت بھی ہے یا صرف اخلاقی حیثیت ہے۔میں عرض کر چکا ہوں کہ مختلف معاملات میں دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ایک 'فیما بینه و بین الناس' کہلاتی ہیں، یعنی لوگوں کے درمیان، جس کا عدالتیں نوٹس لیں گی اور فیصلہ کریں گی۔دوسرا پہلو ہوتا ہے 'فی ما بینه و بین الله' یعنی اللہ اور بندے کے درمیان۔یہ معاملہ آپ کے اور اللہ کے درمیان ہے۔اس میں عدالت دخل نہیں دے گی۔آپ جانیں اور آپ کا ضمیر جانے۔اللہ تعالیٰ روز قیامت آپ سے باز پرس کرے گا۔اس پس منظر میں یہ سوال اٹھا کہ اگر کسی شخص کے ساتھ کوئی وعدہ کیا جائے تو اس وعدہ کی حیثیت کیا ہے۔کیا قضاء اس کا نفاذ ہوسکتا ہے یا وہ محض دیانتاً لازمی ہوگا۔

امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اس طرح کا وعدہ قضاء واجب التعمیل نہیں ہے۔میں آپ سے وعدہ کروں کہ آپ میرے گھر آئیں تو پلاؤ کھلاؤں گا اور پھر نہ کھلاؤں تو آپ عدالت میں یہ

مطالبہ لے کر نہیں جائیں گے کہ مجھے مجبور کیا جائے کو آپ کو پلاؤ کھلاؤں۔ یہ بظاہر بہت معقول بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ عدالت کا معاملہ نہیں ہے۔ عدالت کو اس میں دخل دینے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ امام ابوحنیفہ نے اس سیاق وسباق میں جواب دیا ہے کہ نہیں، کسی وعدہ کی پابندی اخلاقی ذمہ داری تو ہے۔ شرعاً بھی ذمہ داری ہے۔ لیکن دیانتاً ہے۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آپ سے پوچھے گا۔ آپ کوئی جواب دے سکیں تو دیں۔ عدالتوں اور حکومتوں کو اس میں مداخلت کا اختیار نہیں۔

اس کے برعکس امام مالکؒ نے فرمایا کہ اگر کسی وعدہ کے نتیجے میں کوئی شخص کسی ذمہ داری کو اپنے اوپر لے لے اور اس ذمہ داری کے پورا نہ ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی نقصان ہو جائے۔ تو ایسے ہر وعدہ کی پابندی لازمی ہے اور ضروری ہے۔ عدالتوں کو ایسے معاملات میں مداخلت کا پورا اختیار ہے اور ملکی قانون ایسے وعدوں کی لازمی تعمیل کرانے کا اہتمام کر سکتا ہے۔

اب آپ دیکھیں کہ یہاں بالوضاحت امام مالک ایک ایسے نتیجے پر پہنچے جو شاید امام ابوحنیفہ کے سامنے نہیں تھا۔ یہ اختلاف سامنے رکھیں۔ یہ دونوں کی رائے اجتہادی ہیں۔ نہ قرآن پاک میں کوئی صریح نص ہے۔ نہ حدیث میں ہے۔ دونوں نے اپنے اپنے حالات کے مطابق جو سمجھا۔ جو مثالیں سامنے تھیں اس کے مطابق انہوں نے بیان کر دیا۔ اب یہ دو نقطہ نظر ہیں۔

آج کل کا جو کاروبار ہے وہ پرانے زمانے کے کاروبار کی طرح نہیں ہے کہ دو آدمیوں نے مل کر دکان کھول لی۔ یا ایک آدمی دو چار یا دس آدمیوں کا مال لے کر قافلہ میں چلا گیا اور جا کر تجارت کر کے آ گیا۔ دیانت دار ہے تو بتا دیا کہ کس کو کتنا منافع ملا ہے جس کا یہ حساب ہے۔ بعض اوقات لوگ اپنا ایک آدمی بھی ساتھ کر دیا کرتے تھے کہ وہ دیکھتا رہے کہ کام ٹھیک ہو رہا ہے کہ نہیں ہو رہا ہے۔ آج کل کیفیت یہ ہے کہ کوئی کاروبار ایسا نہیں جس میں لاکھوں کروڑوں آدمی بیک وقت شریک نہ ہوں۔ بڑے بڑے کاروباروں کے شیئرز دس دس روپے میں مل جاتے ہیں۔ اس شیئر کو جس کا جی چاہے خریدے۔ اگر بنکوں کو مضاربہ کمپنیوں کے طور پر چلانا ہے تو جتنے اکاؤنٹ ہولڈرز وہ اس مضاربہ میں شریک ہوں گے اور سب ربّ المال ہوں گے۔ پاکستان میں غالباً تین ساڑھے تین کروڑ اکاؤنٹ ہولڈرز ہیں۔ تین ساڑھے تین کروڑ اکاؤنٹ ہولڈروں کے کاروبار میں یہ کہاں ممکن ہے کہ ایک آدمی یہ دیکھنے کے لئے رکھا

جائے کہ کاروبار صحیح ہو رہا ہے کہ نہیں۔ یہ صورت حال ہے۔ اس لئے اس پر از سر نو غور کرنا پڑے گا۔

اتنے بڑے پیمانے پر جو کاروبار ہوتا ہے اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ فرض کریں آپ کوئی کمپنی لانچ کرنا چاہتے ہیں۔ دنیا میں آج کل جو قانون ہر جگہ رائج ہے وہ یہ ہے کہ آپ پہلے اس کمپنی کا تصور اپنے ذہن میں واضح کریں جو آپ بنانے جا رہے ہیں۔ اس کمپنی کا ایک بنیادی ڈھانچہ تیاری کریں جو میمورینڈم آف ایسوسی ایشن کہلاتا ہے۔ اس میں آپ واضح طور پر یہ بتائیں گے کہ وہ کمپنی کیا کرے گی۔ اس میں آپ کتنا سرمایہ لگانا چاہتے ہیں۔ کتنے پیسے آپ ابھی دینے کے لئے تیار ہیں اور کتنے بعد میں دیں گے۔ آپ شیئرز کے نام پر پبلک سے کتنے پیسے لینا چاہتے ہیں۔ ایک کو اتھورائزڈ کیپٹل یا اجازت شدہ سرمایہ کہتے ہیں اور دوسرے کو پیڈ اپ کیپٹل یا اداشدہ سرمایہ کہتے ہیں۔ پیڈ اپ کیپٹل کتنا ہوگا اور اتھورائزڈ کیپٹل کتنا ہوگا۔ جو اصل سرمایہ آپ لگا رہے ہیں وہ کتنا ہوگا۔ کسی اور شخص نے اگر ذمہ لیا ہے جس کو انڈر رائٹنگ کہتے ہیں، وہ کون شخص ہے اور اس نے کتنا ذمہ لیا ہے۔ اگر اس نے کچھ شرائط رکھی ہیں تو وہ کیا ہیں۔ یہ کام کرنے کے بعد آپ کو وہ کمپنی حکومت کے پاس رجسٹر کروانی پڑتی ہے۔ اس کے بعد کمپنی کے articles of association بنانے پڑتے ہیں جس میں لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کے تفصیلی قواعد وضوابط کیا ہیں۔ پھر حکومت کے قواعد وضوابط کے مطابق آپ اس بارے میں اخبار میں اشتہار دیں گے۔ اس اشتہار کے ذریعے آپ کو بتانا پڑے گا کہ کون کون لوگ اس میں شریک ہیں۔ ان کی credibility کیا ہے۔ وہ کتنے نفع کی توقع کرتے ہیں۔ اس کے حساب سے لوگ اس میں پیسہ لگائیں گے اور سرمایہ کار ادارے اس میں پیسہ دیں گے۔ اب یہ اربوں کھربوں کا کاروبار ہوتا ہے۔ خود اس اعلان کے مرحلہ تک پہنچنے کے لئے کئی کروڑ روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں۔ کئی کروڑ یا کئی لاکھ روپے خرچ کرنے کے بعد یہ مرحلہ آتا ہے کہ آپ کمپنی لانچ کرنے کی بات کریں۔

خالص احناف کے ٹھیٹھ نقطہ نظر سے دیکھیں تو یہ سب کچھ محض ایک وعدہ ہے۔ انہوں نے وعدہ کیا کہ وہ کاروبار شروع کر رہے ہیں۔ آپ پیسہ دیں تو اس میں نفع ہوگا۔ اب یہ وعدہ، جو انہوں نے کیا ہے، کیا یہ بائنڈنگ نہیں ہے۔ اگر یہاں احناف کا نقطہ نظر اپنایا جائے تو اس

طرح کا کوئی کاروبار تو چل ہی نہیں سکتا۔ محض ایسے وعدے پر جو عدالت میں واجب التعمیل نہیں ہے اور جس کو عدالت نافذ نہیں کرے گی اس میں کوئی آدمی اپنا پیسہ کیوں لگائے گا۔ اس پر غور وخوض شروع ہوا تو معلوم ہوا کہ امام مالک کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اگر کوئی وعدہ ایسا ہو کہ جس کے نتیجے میں کوئی obligation یا liability پیدا ہوتی ہے تو وہ وعدہ قضاء واجب التعمیل ہے اور عدالت اس کی لازمی پابندی کا حکم دے گی۔ چنانچہ آج کل کے تمام فقہا نے اس رائے کو اختیار کرلیا۔ اب جہاں جہاں اسلامی فنانسنگ، بنکنگ یا کمپنی پر کام ہورہا ہے وہاں امام مالک کے اسی نقطہ نظر کے مطابق ہورہا ہے۔

اس ایک مثال سے یہ اندازہ ہوجائے گا کہ یہ اتنے بڑے اور پیچیدہ مسائل ہیں کہ کسی ایک فقہ کے دائرے میں رہتے ہوئے ان کا حل تلاش کرنا مشکل ہے۔ بعض جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ چار مشہور فقہی مسلکوں کے دائرے سے نکل کر دیکھنا پڑا۔ بعض جگہ براہ راست قرآن وسنت کی نصوص سے استنباط کرکے تمام فقہا یا زیادہ تر فقہا کے نقطہ نظر کو نظر انداز کرنا پڑا۔ یہ کام اتنا آسان بھی نہیں ہے کہ ہر کس وناکس اس کا بیڑا اٹھا سکے۔ یہ ایک بہت بڑی ذمہ داری کا کام ہے۔ ہر کس وناکس کا کام نہیں کہ اٹھ کر کہے کہ جی میں چاروں فقہا کے نقطہ نظر کو مسترد کرتا ہوں۔ ایسا نقطہ نظر جس پر چار جید ترین فقہا کے زمانہ سے لے کر ہزاروں بلکہ لاکھوں فقہاء نے غور وفکر کیا۔ جو تابعین اور تبع تابعین کے زمانے کے لوگ تھے۔ پھر ہزاروں لاکھوں انسان مسلسل اس پر غور کرتے چلے آرہے ہیں۔ کل کی گفتگو سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ ایک ایک لفظ پر صدیوں تک غور ہوا ہے۔ اس سارے کام کو کوئی آدمی آج کھڑا ہوکر بیک جنبش زبان یہ کہہ دے کہ جی میں یہ مسترد کرتا ہوں۔ یہ اتنا آسان کام نہیں۔ اس میں بہت تفصیلی غور وخوض کے ساتھ بڑی خداترسی، احساس ذمہ داری اور احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے۔

فقہ مالی اور فقہ تجارت پر نیا کام

یہ کام بیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں شروع ہوا۔ اور گزشتہ بیس پچیس سالوں کے دوران دنیا کے بہت سے حصوں میں، مسلم ممالک اور غیر مسلم دنیا دونوں میں، بڑی تیزی سے یہ کام ہوتا رہا۔ اب وہ مرحلہ آگیا ہے کہ عملی قدم اٹھائے جائیں۔ اکیسویں صدی کے آغاز سے

کم از کم اس ایک میدان میں، یعنی کارپوریٹ فنانسنگ، کاروبار اور تجارت کے میدان میں، جتنا بنیادی علمی کام ہونا تھا وہ تقریباً سارے کا سارا ہوگیا ہے۔ اس کام کا ایک حصہ تو وہ ہے جو ہمیشہ جاری رہے گا۔ دوسرا حصہ وہ ہے جس پر حالات کے اعتبار سے ازسرنو غور ہوتا رہے گا۔ لیکن بہرحال جتنا کام ہوگیا ہے اس کے ذریعہ ایک مضبوط علمی بنیاد فراہم ہوگئی ہے۔ اسلامی تجارت کیسے ہو؟ اس کے بنیادی سوالات کا جواب دیا جاچکا ہے۔ کاروبار کی شکلیں کیا کیا ہوسکتی ہیں۔ اس بارے میں درجنوں بلکہ سینکڑوں کتابیں اور ہزاروں مقالات لکھے جاچکے ہیں۔ دنیا کے کئی ممالک میں اس پر لیگل فریم ورک جاری ہوگئے ہیں، جن میں سے الحمدللہ پاکستان بھی شامل ہے۔ اسٹیٹ بنک آف پاکستان نے پچھلے سال ایک لیگل فریم ورک جاری کردیا ہے جس کی پابندی ان تمام اداروں کو کرنی پڑے گی جو اسلامی بنکاری کرنا چاہتے ہیں۔ اس لیگل فریم ورک سے باہر کوئی بھی ادارہ پاکستان میں اسلامی بنکاری کے دعویٰ کے ساتھ کام نہیں کرسکتا۔ اس فریم ورک کی نگرانی کے لئے اسٹیٹ بنک آف پاکستان نے ایک شریعہ بورڈ بھی قائم کیا ہے۔ یہ بورڈ ذاتی طور پر ہر اس بنک کی نگرانی کرتا ہے جو اسلامی بنکنگ کرنا چاہتا ہے۔ شریعت کے احکام کے مطابق جو ہدایات شریعہ بورڈ دے گا وہ ہر اسلامی بنک کے لئے حتمی اور واجب التعمیل ہیں۔ یہ بہت بڑی اور اہم پیش رفت ہے۔ اس سے پہلے ایسا نہیں ہوا تھا۔ لیکن یہاں تک پہنچنے میں جو علمی تیاری درکار تھی اس کے لئے پچھلے چالیس پچاس سال مسلسل کام ہوتا رہا۔

اب ایک اور اہم سوال یہ پیدا ہوا کہ جب اسلامی خطوط پر تجارتی ادارے کام کرنا شروع کریں گے۔ وہ بنکاری کے ادارے ہوں یا غیر بنکاری کے ادارے ہوں۔ وہ سرمایہ کاری کے ادارے ہوں یا عام ادارے ہوں، ان کے معاملات، کارگزاری اور حسابات کی نگرانی کیسے ہوگی؟ اس سوال کی اہمیت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اکاؤنٹنگ کا موجودہ تصور ہمارے ہاں مغرب سے آیا ہے۔ اکاؤنٹنگ کے تمام رائج الوقت تصورات مغرب میں پیدا ہوئے۔ اکاؤنٹنگ کی تربیت مغربی تصورات اور معاملات کے مطابق ہوتی ہے۔ اسکولوں اور تعلیمی اداروں میں اس سے متعلق جو کچھ پڑھایا جاتا ہے وہ سب مغرب سے درآمد شدہ ہے۔ ان تصورات اور ان دستاویزات کو جوں کا توں اپنا کر اسلامی بنکاری کے ادارے چلانا ممکن نہیں

ہے۔اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ ایسے اکائنٹنس اور ایسے ماہرین حسابات، جو شریعت کو بھی جانتے ہوں اور اکاؤنٹنگ کے بھی ماہر ہوں، ایسی دستاویزات تیار کریں جن کی مدد سے اسلامی بنکاری کے اداروں کی اکاؤنٹنگ بھی ہو سکے اور ان کا آڈٹ بھی کیا جا سکے۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے ایک ادارہ بنایا گیا جو Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions کہلاتا ہے۔ اختصار کی غرض سے اس کو' آیوفی' کہا جاتا ہے۔ اس ادارہ نے پچھلے پندرہ بیس سال میں مسلسل کام کیا اور ایسی بڑی بڑی دستاویزات مرتب کر کے شائع کر دی ہیں جو کسی بھی ادارہ کے لئے قابل عمل ہیں۔آپ نے ISO 9000 کا نام سنا ہوگا جو انٹرنیشنل اسٹینڈرڈز کا ادارہ ہے۔آئی ایس او نے جو دستاویزات بنائی ہیں اسلامی اکاؤنٹنگ کی دستاویزات معیار میں اس سے کم نہیں ہیں۔ بالکل اسی معیار کے مطابق ہیں۔ دنیا کے ترقی یافتہ سے ترقی یافتہ ترین ماحول میں، بڑی سے بڑی کمپنی اور بڑے سے بڑے بنک کو اگر اسلامی بنیادوں پر کام کرنا ہو، تو اس کے اکاؤنٹنگ کے تقاضے ان دستاویزات سے پورے ہو سکتے ہیں۔ یہ کام الحمدللہ ہو چکا ہے اور پاکستان میں شریعہ بورڈ اور اسٹیٹ بنک نے ان دستاویزات کو اب پاکستان کے لئے موڈیفائی کر کے اختیار کرنے کا کام شروع کر دیا ہے۔یہ موڈیفکیشن جو کہیں کہیں اور تھوڑی تھوڑی درکار ہے۔ یہ جیسے جیسے ہوتی جائے گی تو یہ کام بھی آسان ہوتا جائے گا۔

بظاہر یہ ایک خالص فنی کام ہے اور اس کا فقہ سے کوئی براہ راست تعلق نظر نہیں آتا۔لیکن درحقیقت یہ فقہی نوعیت ہی کا ایک کام ہے۔ میں نے پہلے عرض کیا تھا کہ ایک زمانے میں علم الشروط،علم المحاضر اور علم السجلات کے نام سے ایک فن وجود میں آیا تھا۔ جو نیم فقہی اور نیم انتظامی تھا۔ یہ کام بھی اسی انداز کی چیز ہے۔ اس میں فقہی عنصر بھی ہے اور تجرباتی عنصر بھی ہے۔ دور جدید کی ضرورت اور تقاضوں کا عنصر بھی ہے۔ اس لئے یہ نئی دستاویزات اب آنی شروع ہو گئی ہیں اور دستیاب ہیں۔

ایک اہم مرحلہ ابھی اور باقی تھا جس پر پچھلے دس بارہ سال سے کام شروع ہوا ہے۔ یہ آڈٹ کا مرحلہ ہے۔ آڈٹ آج کل ایک بہت اہم فن بن گیا ہے۔ ایسی ایسی فرمیں ہیں جو اربوں روپے کی رقوم اور معاملات کا آڈٹ کرتی ہیں اور جب تک وہ بڑی بڑی کمپنیوں اور

تجارتی اداروں کے حسابات آڈٹ نہ کریں۔ ان کا اعتماد بحال نہیں ہوتا۔ اگر خدانخواستہ اللہ نے آپ کو پیسے دیئے ہیں اور آپ سرمایہ کاری کرنا چاہتے ہیں تو آپ روپیہ لگانے سے یہ جاننا چاہیں گے کہ کونسی کمپنی کیسی ہے۔ کس کا کاروبار کامیاب ہے اور کس کا نہیں ہے۔ کہاں کے لوگ دیانت دار ہیں اور کہاں کے نہیں ہیں۔ یہ جاننے کے لئے ضروری ہے کہ کوئی غیر جانبدار ادارہ ایسا ہو جس کا اس ادارہ سے کوئی مفاد وابستہ نہ ہو اور وہ آزاد ادارہ آزادانہ طور پر کاروباری ادارہ کے حسابات کی آڈٹ کر کے بتائے کہ یہ درست ہیں یا نہیں۔ آڈیٹرز کے لئے ضروری ہے کہ ان کے سامنے وہ دستاویزات اور اصول ہوں جن کے مطابق ان کو آڈٹ کرنا ہوتا ہے۔ اس سے شریعہ آڈٹ کا تصور پیدا ہوا۔

شریعہ آڈٹ کا تصور یہ ہے کہ مثلاً ادارہ الف دعویٰ کرتا ہے کہ ہم بلاسود بنکاری پر کا کام مکمل طور پر شریعت کے احکام کے مطابق کرتے ہیں اور ہماری ہاں غیر سودی سرمایہ کاری ہوتی ہے۔ فرض کریں آپ کو مجھ پر اعتماد ہے اور آپ نے مجھ سے پوچھا کہ کیا فلاں ادارہ ٹھیک کام کر رہا ہے۔ کیا ہم اس میں پیسہ لگادیں؟ اب میں نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ یہ ادارہ کیا کام کر رہا ہے۔ انہوں نے دستاویزات اور کاغذات کی بنیاد پر لا کر مجھے بتا دیا کہ وہ فلاں فلاں کام کر رہے ہیں جو شریعت کے مطابق ہے اور ان کا طریقہ کار یہ ہے۔ اب میں تو ان کی دستاویزات اور کاغذ دیکھ کر کہوں گا کہ وہ اپنا کام شریعت کے مطابق ٹھیک کر رہے ہیں۔ لیکن کیا عملاً بھی ایسا ہی کرتے ہیں۔ میں تو روزانہ جا کر ان کے معاملات چیک نہیں کر سکتا۔ اس کام کے لئے ضروری ہے کہ ہر سال ادارہ کی دستاویزات چیک کر کے یہ بتایا جائے کہ اس ادارہ نے جو اعلان کیا تھا اور جو کچھ لکھا تھا، کیا اس کے مطابق کام ہو رہا ہے؟ یہ بتانا آڈٹ کا کام ہے۔ اس کام کے لئے آڈیٹرز وہ ہونے چاہئیں جو شریعت کو جانتے ہوں۔ اگر وہ یہ چیک کریں کہ کوئی ادارہ واقعی بلاسود بنکاری کی بنیاد پر کام کر رہا ہے تو وہ یہ کیسے چیک کریں گے؟ اس لئے شریعہ آڈٹ کے لئے ایسے آڈیٹرز کی ضرورت ہے جو شریعت کو بھی جانتے ہوں اور آڈٹ کے فن کو بھی جانتے ہوں۔ چنانچہ شریعہ آڈٹ پر بھی کام شروع ہوا ہے۔ اس کی دستاویزات بھی تیار ہوئی ہیں۔

آپ کو یہ سن کر خوشی ہوگی کہ رمضان المبارک کے فوراً بعد اسلامک ڈویلپمنٹ بنک جدہ

میں اس بارے میں ایک میٹنگ ہو رہی ہے جس میں دنیا کے متعدد مسلم ممالک سے وہ لوگ بلائے جا رہے ہیں جو اسلامی بنکنگ کے دینی یا شرعی پہلوؤں کے ذمہ دار ہیں۔ یہ لوگ مل کر اسلامی بنکاری کے ایک اہم پہلو یعنی بنکوں کی کم سے کم نقدی ضروریات (minimum adequacy standard) کا ایک فارمولا اور دستاویزات منظور approve کریں گے جو پوری دنیائے اسلام میں استعمال ہوا کریں گی۔ یہ مرحلہ بھی ان شاء اللہ مکمل ہونے والا ہے۔

یہ بیسویں صدی کے اواخر اور اکیسویں صدی کے اوائل کے کام ہیں جن میں فقہی اور نظری انداز کے کام بھی ہیں اور انتظامی اور فنی نوعیت کے بھی۔ ان میں دستاویزات کی تیاری کے کام بھی ہیں اور اس طرح کے عملی گائڈ لائنز کی تیاری کے کام بھی ہیں جو ایک عام آدمی، ایک عام بنکر اور ایک عام تاجر اور کاروباری آدمی استعمال کر سکے۔ میں نے کاروبار اور تجارت کے اسلامی تصورات و احکام پر اپنی گفتگو میں عرض کیا تھا کہ اس وقت فقہ اسلامی کا سب سے اہم حصہ یہی ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ اس وقت کاروبار اور تجارت کے اداروں نے غیر معمولی اہمیت اختیار کر لی ہے۔

ریاست کی عدم مرکزیت اور اس کے نتائج

سو ڈیڑھ سو سال پہلے تک ایک زمانہ ایسا تھا جب لوگوں کی زندگی میں بنیادی کردار ریاست کا ہوا کرتا تھا۔ ریاست نظریہ کی علمبردار اور محافظ ہوتی تھی۔ ریاست نظریہ کو فروغ دینے کا کام کرتی تھی۔ کمیونسٹ ریاست بنی۔ اس نے کمیونسٹ نظریہ کو فروغ دیا۔ برطانوی ریاست نے برطانوی نظریہ کو دنیا میں پھیلایا اور اتنا پھیلایا کہ آج تک یہ نظریات دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اسی طرح سے بڑی بڑی مغربی ریاستوں نے اپنے اپنے نظریات اور ثقافت کو پھیلایا۔ اس زمانے کے مسلم مفکرین کو یہ خیال آیا کہ جس طرح سے مغربی ریاستیں اپنے نظریات کو پھیلا رہی ہیں۔ اسی طرح اگر ایک بڑی مضبوط اسلامی ریاست قائم کی جائے جو اسلامی نظریات کو پھیلائے اور ان کو فروغ دینے کا کام کرے تو اسلامی نظریات کو بھی اسی طرح فروغ حاصل ہو جائے گا۔ اس تصور کے پیش نظر بیسویں صدی کے مفکرین اسلام کے نزدیک اسلامی ریاست کو بہت اہمیت حاصل ہو گئی، اور احیائے اسلام کے عمل میں اسلامی ریاست کا

قیام بنیادی حیثیت کا حامل قرار پا گیا۔ ریاست ان کی فکر کا اصل اور مرکزی نقطہ بن گئی۔ ان کی ساری توجہ اسلامی ریاست کے قیام پر مرکوز ہوگئی۔ لیکن دنیائے اسلام میں کوئی اسلامی ریاست قائم ہوئی کہ نہیں ہوئی، یہ ایک الگ مسئلہ ہے۔ لیکن اس فکر کا ایک مثبت فائدہ یہ ہوا کہ اسلامی ریاست کے بارہ میں بہت سا علمی اور تحقیقی کام سامنے آ گیا۔ فقہائے اسلام نے ریاست کے بارہ میں جو کچھ لکھا تھا، بیسویں صدی کے بہت سے اہل علم نے اس کو کنگھال کر بہت سا قیمتی مواد فراہم کر دیا۔ دوسری طرف دنیا میں یہ ہوا کہ ریاست کی مرکزیت ختم ہوگئی۔ سوویت یونین کو زوال آ گیا۔ کمیونزم ایک نظریہ کے طور پر دنیا سے ختم ہو گیا۔ انگلستان کی ریاست دنیا سے مٹ گئی۔ جہاں سورج غروب نہیں ہوتا تھا وہاں اب سورج نکلتا ہی نہیں۔ اب جو بڑے بڑے نظریات تھے ان کے فروغ کے لئے اس طرح کی بڑی بری ریاستیں نہیں رہیں جس طرح کہ پہلے ہوا کرتی تھیں۔

اب جو ادارے اپنے نظریات کو فروغ دے رہے ہیں وہ ملٹی نیشنل کمپنیاں اور بڑے بڑے بنک ہیں۔ ورلڈ بنک اور آئی ایم ایف وہ ادارے ہیں جو غیر ریاستی ادارے ہیں لیکن مالیات اور تجارت ان کے ہاتھ میں ہے۔ اس وقت دنیا کے مستقبل کو بنانے اور بگاڑنے کا یا دنیائے اسلام کو کنٹرول میں رکھنے کا جو سب سے بڑا ذریعہ ہیں وہ یہ ملٹی نیشنل ادارے اور کارپوریشنز ہیں۔ ان کے پاس دنیا کی معاشی زندگی کی لگامیں ہیں۔ ان کے پاس دنیا کے معاشی وسائل اور مالیاتی خزانوں کی کنجیاں ہیں۔ یہ ورلڈ بنک اور آئی ایم ایف جیسے ادارے ہی ہیں جن کے بیشتر ممالک مقروض ہیں۔ اور جو مقروض ہوتا ہے وہ قرض دار کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو آئندہ پچیس تیس سال یا چالیس سال ہیں ان میں ریاست کا کردار بنیادی نہیں ہوگا، مستقبل کا علم اللہ کو ہے، لیکن اندازہ یہ ہوتا ہے کہ آئندہ آنے والے سالوں میں ریاست کا کردار بنیادی نہیں ہوگا، بلکہ ان اداروں کا کردار بنیادی ہوگا اور یہ مالیاتی اور تجارتی ادارے میڈیا اور پبلسٹی کے اداروں کے ساتھ مل کر دنیائے اسلام کو کنٹرول کرنے کا فریضہ انجام دیں گے۔ آئندہ کے نقشہ میں بظاہر ایسا ہی معلوم ہوتا ہے کہ انہی دو اداروں کا کردار بنیادی ہوگا۔

آج کے دو بڑے چیلنج

آج سے پچاس سال پہلے یہ بات ممکن تھی کہ آپ اپنے گھر میں بیٹھ جائیں اور دنیا کے ہر فتنہ سے اور آپ کے دین وثقافت پر اثر انداز ہونے والی ہر چیز سے محفوظ ہو جائیں۔ لیکن آج نہ گھر میں بیٹھ کر فتنوں سے بچ نکلنا ممکن ہے اور نہ ہی ایسی ہر چیز سے محفوظ ہو جانا ممکن ہے۔ میڈیا کی یلغار اتنی تیزی، شدت اور سرعت سے ہو رہی ہے کہ بیت اللہ میں بیٹھ کر آپ دنیا کے دوڈھائی سو چینل دیکھ سکتے ہیں۔ اس لئے یہ توقع کرنا یا یہ مطالبہ کرنا کہ یہ چینل بند کئے جائیں اور ان کو ختم کیا جائے، ایک غیر حقیقت پسندانہ مطالبہ ہے۔ ایسا ناقابل عمل اور غیر حقیقت پسندانہ مطالبہ کوئی درست مطالبہ نہیں۔ اس لئے کہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس صورت حال کا سدِ باب ہونا چاہئے۔ یہ دو ایسی چیزیں ہیں جس نے ایک نیا چیلنج مسلمانوں کے سامنے پیش کیا ہے۔ پہلے چیلنج کا جواب تو مسلمان بڑی حد تک تیار کر چکے ہیں۔ ملٹی نیشنل کمپنیوں اور مالیاتی اداروں کا جو چیلنج ہے اس میں پیش رفت ہو رہی ہے اور یہاں تک پیش رفت ہوئی ہے کہ اب مغربی ادارے اور بنک بھی اس طرف آ رہے ہیں۔ انگلستان کا ایک بہت بڑا بنک ہے۔ ہانگ کانگ شنگھائی بنک۔ انگلستان کے بنک آف انگلینڈ کے بعد دوسرا یا تیسرا بڑا بنک بتایا جاتا ہے۔ یہ بنک ہانگ کانگ اور شنگھائی میں رجسٹر ہوا تھا لیکن کام زیادہ تر انگلینڈ میں کر رہا ہے۔ سنا ہے کہ اس نے حال ہی میں دو ایک سال قبل جو اسلامی پروڈکٹس لانچ کئے ہیں، وہ بہت تیزی سے مقبول ہو رہے ہیں۔ تقریباً دو سو بلین پونڈ اس کا ٹارگٹ تھا کہ اس کو حاصل کیا جائے گا۔ اس سے آپ اندازہ کر لیں کہ کتنی بڑی مارکیٹ ہے جو ان اسلامی اداروں کے لئے کھلی ہے۔ اگر مسلمان جرات اور ہمت کے ساتھ اس طرح آئیں تو وہ اس کام کو بہت آسانی کے ساتھ کر سکتے ہیں۔

دوسرے چیلنج کا جواب دینا ابھی باقی ہے اور مسلمانوں نے اس پر ابھی تک کوئی حوصلہ افزاء کام نہیں کیا۔ کیا کرنا چاہئے۔ یہ تو کوئی جواب نہیں کہ آپ اپنے گھر پر تالا لگا دیں اور پردہ ڈال کر بیٹھ جائیں۔ سیلاب پردے ڈالنے سے نہیں رکتا۔ سیلاب جب آتا ہے تو وہ تالوں سے نہیں رکتا۔ اس پر مسلمانوں کو غور کرنا چاہئے۔ مسلمانوں میں میڈیا کے جو ماہرین ہیں وہ

بتائیں کہ اس سلسلہ میں کیا کچھ کیا جاسکتا ہے۔

فقہ اسلامی کی نئی کتابیں

یہ حالات ہیں جن میں فقہ اسلامی پر اب نئے انداز کی کتابیں لکھی جارہی ہیں۔ پرانے انداز کی کتابیں جن کا میں نے کل تذکرہ کیا تھا۔ اب اس طرح کی کتابیں لکھی جانا تقریباً بند ہوگئیں۔ پرانے انداز کی کتاب پچھلے پچاس سال میں شاید ایک فیصد بھی نہیں لکھی گئی۔ اب نئے انداز کی کتابیں لکھی جارہی ہیں۔ اس وقت فقہ اسلامی کا جو ذخیرہ ہے۔ جو گویا بیسویں صدی کے وسط سے آج تک ہمارے سامنے آنا شروع ہوا ہے، اس کا ننانوے فیصد حصہ ہمارے سامنے کا لکھا ہوا ہے۔ یہ فقہ اسلامی کی ایک نئی تاریخ یا ایک نیا باب ہے۔ کچھ کتابیں تو وہ ہیں جن فقہ اسلامی کے موقف کو قانونی دفعات کی شکل میں مرتب کیا گیا۔ اس کی سب سے پہلی مثال 'مجلۃ الاحکام العدلیہ' ہے۔ پاکستان، مصر، سوڈان اور کئی دوسرے ممالک میں بہت سے قوانین مرتب ہوئے ہیں جو فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں اور ان ریاستوں میں رائج ہیں۔

یہ فقہ اسلامی کا ایک نیا نمونہ ہے جو اس سے پہلے کے ادوار میں نہیں ملتا۔ یہ سارے قوانین چونکہ فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے فقہ اسلامی کا حصہ ہیں۔ لیکن ان قوانین کی جو شرحیں لکھی جارہی ہیں۔ ان قوانین پر عدالتیں جو فیصلے دے رہی ہیں۔ ان قوانین پر قانون دان حلقوں میں جو غور وفکر ہورہا ہے، وہ ایک نئے انداز کا کام ہے۔ یہ مواد سارے کا سارا اس اعتبار سے فقہ اسلامی کا بھی حصہ ہے کہ وہ فقہ اسلامی کے تصورات پر مبنی ہے۔ اور وہ جدید قوانین کا بھی حصہ ہے کیونکہ اس میں جدید انداز اور جدید اسلوب سے کام لیا گیا ہے۔ گویا ایک امتزاج ان دونوں قوانین میں پیدا ہورہا ہے جو وقت کے ساتھ ساتھ مزید پختہ اور گہرا ہوگا۔ بظاہر اندازہ یہی ہورہا ہے کہ فقہ اسلامی کی آئندہ سو پچاس سال تک کی پیش رفت میں مغربی قوانین، مغربی اسلوب اور مغربی طرز استدلال کا خاصا مؤثر حصہ ہوگا۔

دور جدید کی فقہی کتابوں میں بہت سی کتابیں وہ ہیں کہ جن میں فقہ اسلامی کے موقف کو مغربی قوانین کے انداز اور اسلوب کے مطابق مرتب کیا گیا ہے۔ یہ کام پاکستان میں تو بہت کم ہوا لیکن عرب دنیا میں بہت تفصیل کے ساتھ ہوا ہے۔ اس کی مثالیں دی جائیں تو بات بہت

لمبی ہو جائے گی۔ دو تین کتابوں کی مثالیں میں دیے دیتا ہوں۔

ابھی میں نے استاذ مصطفیٰ زرقا کا ذکر کیا تھا۔ انہوں نے 'الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، اس میں انہوں نے فقہ اسلامی کو ایک نئے لباس میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔ اس میں انہوں نے فقہ اسلامی کے بنیادی تصورات اور اصول فقہ کو مغربی جورس پروڈینس کے انداز سے مرتب کیا ہے۔ مغربی جورس پروڈینس پر جو کتابیں ہیں۔ ان میں جو ترتیب ہے، جو اسلوب ہے یا مضامین کی جو تقسیم ہے، اس کو اختیار کر کے استاذ مصطفیٰ زرقا نے فقہ اسلامی کے مواد کو اس میں بھر دیا ہے۔ یوں آج کل کے عرب قانون دان کے لئے فقہ اسلامی کا موقف سمجھنا بہت آسان ہو گیا ہے۔ خواہ یہ قانون دان امریکہ سے پڑھ کر آیا ہو، فرانس یا کسی دوسرے ملک سے، لیکن چونکہ عربی اس کی مادری زبان ہے اس لئے اس کتاب کے ذریعے فقہ اسلامی کا موقف سمجھنا اس کے لئے اب مشکل نہیں رہا۔

اس کام میں شام، مصر، اردن، مراکش اور کسی حد تک لبنان اور عراق کے اہل علم نے بہت حصہ لیا ہے۔ ان حضرات کی دلچسپی سے فقہ اسلامی کے عمومی تعارف کے ساتھ ساتھ قانون کے الگ الگ تصورات پر کتابیں تیار ہوئیں۔ قانون کے الگ الگ تصورات پر کتابیں تیار کرنا فقہائے اسلام کے ہاں زیادہ مانوس نہیں تھا۔ وہ اس طرح کی کتابیں لکھنے کی شاید نہ ضرورت سمجھتے تھے اور نہ اس اسلوب سے زیادہ مانوس اور آشنا تھے۔ اس لئے کہ قانون کے تصورات پر کتابیں لکھنے کا رواج مغربی دنیا کے اثر سے دنیائے اسلام میں آیا۔ مثال کے طور پر یہ بات کہ مال کا تصور کیا ہے۔ یا ملکیت کس کو کہتے ہیں۔ یا اہلیت یعنی competance کس کو کہتے ہیں۔ اس پر فقہائے اسلام اس طرح نہیں لکھتے تھے کہ مثلاً اہلیت پر الگ کتاب لکھیں اور اس میں اہلیت کے سارے احکام درج ہوں۔ بلکہ فقہائے اسلام کا اسلوب یہ تھا کہ وہ فقہ کے عمومی ابواب پر اپنے مخصوص اسلوب میں ہی کتاب لکھیں گے۔ اس میں جہاں جہاں اہلیت کا مسئلہ آتا جائے گا وہاں اس سے بحث کرتے جائیں گے۔ جہاں وہ بیوع کے احکام بیان کریں گے تو جب یہ بیان کریں گے کہ کون شخص خرید و فروخت کرنے کا اہل ہے، تو وہاں بیان کریں گے کہ وہ عاقل ہو، بالغ ہو، بچہ ہو تو کیا ہوگا، بچوں کے لئے خرید و فروخت کے احکام کیا ہوں گے۔ پھر جب نکاح کے باب میں آئیں گے تو جب بچوں کے نکاح کی بحث میں آئیں گے تو تب

کہیں گے کہ بچہ اگر ایجاب وقبول کر لے تو اس کی کیا حیثیت ہوگی۔ اس طرح سے وہ الگ الگ ابواب میں اس پر بحث کرتے تھے۔ مغربی قوانین اور خاص طور پر رومن لا میں ان تصورات کو پہلے بیان کیا جاتا تھا۔ پہلے تصورات اور نظریات آتے تھے اور پھر ان کی تفصیلی تطبیق کا مرحلہ آتا تھا۔ فقہائے اسلام کا اسلوب اس کے برعکس تھا۔ غالباً یونانیوں کی منطق استخراجی کے اثر سے یورپ میں پہلے کلیات اور عمومی تصورات اور بعد میں جزئی مسائل اور تفصیلات سے بحث ہوتی تھی۔ اس کے برعکس فقہائے اسلام کے ہاں غالباً قرآنی اسلوب استقراء کے زیر اثر جزئیات ہی کے ضمن میں کلیات کو اور فروع ہی کے پردہ میں اصول کو بیان کیا جاتا تھا۔ یہی اسلوب فقہائے اسلام کے ہاں انیسویں صدی کے اواخر تک رائج رہا۔ اب فقہائے اسلام نے بیسویں صدی میں یہ کیا کہ فقہ کی تمام کتابوں کو لے کر ان کو کنگھالا، ان کتابوں میں بیان کردہ ان تصورات کو یکجا کیا۔ یکجا کر کے ان کو مرتب یعنی سسٹمیٹائز کیا۔ پھر ان کے مربوط اصول وضع کیے اور الگ الگ کتابوں کی شکل میں دنیا کے سامنے ان کو پیش کر دیا۔ یہ فقہ اسلامی کے باب میں اتنا بڑا اور اتنے منفرد انداز کا کام ہے جو پچھلے تیرہ سو سال میں پہلی مرتبہ ہوا ہے۔

تیرہ سو سال میں فقہائے اسلام نے جو سوچا، جو لکھا، فقہ اسلامی کے احکام جس طرح سے مرتب کیے، ان کی پشت پر کارفرما عمومی نظریات وقواعد کو قانونی اصولوں اور تصورات کے عنوان سے الگ الگ سائنٹفک انداز میں مرتب کرنے کا کام اس دور میں ہوا ہے۔ اس پر عرب دنیا میں ایک دو نہیں بلکہ سینکڑوں کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ اس غیر معمولی کام پر دنیائے عرب کے فقہاء ہم سب کے شکریہ کے مستحق ہیں۔ اس اسلوب پر پاکستان میں کوئی خاص کام نہیں ہوا ہے۔ شریعت کے نفاذ کے بارے میں ہمارے ہاں بہت سارے دعوے بار بار ہوتے رہے، لیکن یہ کام جو انتہائی ضروری ہے اور جس کے بغیر شریعت کا نفاذ نہیں ہو سکتا، یہ پاکستان میں برائے نام ہی ہو سکا ہے۔

آج سے دس سال پہلے ہم نے بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں یہ طے کیا کہ مختلف اسلامی (themes) موضوعات پر ہم سو مونوگراف تیار کروائیں گے۔ یہ مونوگراف جو سو اہم قانونی تصورات پر تیار کیے جانے تھے، ہم نے اس کی فہرست بنائی۔ ہر عنوان کے الگ الگ خاکے تیار کیے۔ ہر خاکہ میں جو کچھ لکھنا چاہیے تھا اس کی نشان دہی کی، پھر ہر عنوان پر دو دو تین

تین جدید کتابیں جو عرب دنیا میں لکھی گئیں، ان کی نشاندہی کی اور ان کو حاصل کیا۔ ان کی فوٹو کاپیاں کروائیں۔ بڑی کتابوں میں جہاں جہاں یہ تصورات زیر بحث آئے ہیں ان کی نشاندہی کی اور متعلقہ صفحات کی فوٹو کاپیاں کروائیں۔ یوں ہر عنوان پر الگ الگ فائل بن گئی۔ اس کام پر کئی ماہ لگ گئے۔ ہمارے ذہن میں یہ تھا کہ یہ کام اب اتنا آسان ہوگیا ہے کہ ہم پاکستان میں بڑی تعداد میں اہل علم لوگوں سے کہیں گے کہ اب کام کا یہ سارا خاکہ تیار ہے۔ ساتھ ہی مواد بھی موجود ہے۔ آپ اس مواد کو آپ اردو میں اس ترتیب سے مرتب کردیں۔ اس کو آپ میری سادہ لوحی کہہ لیں۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں نے یہ سمجھ کر سادہ لوحی اور بے وقوفی کی، کہ یہ کام دس بارہ مہینوں میں ہوجائے گا۔ میں یہ سمجھے بیٹھا تھا کہ تین چار مہینے میں اس طرح کی کوئی کتاب مرتب کردینا کوئی مشکل کام تو نہیں ہے۔ مواد موجود ہے، تفصیلی خاکہ فراہم کردیا گیا ہے، ترتیب موجود ہے۔ دو تین مہینوں میں سب مسودات آجائیں گے اور ہم ان کو ایڈٹ کرکے اگلے سال سو کتابیں چھاپ دیں گے۔ میں نے ذمہ دار حضرات سے بھی کہہ دیا کہ ہم اگلے سال تک اسلامی قانون کے بنیادی تصورات پر سو مونوگراف تیار کررہے ہیں۔ یہ بات 1991ء کی ہے۔ 1992ء میں ہم نے یہ سارا منصوبہ تیار کرلیا تھا۔ آج 2004ء ہے۔ ابھی تک صرف ایک مونوگراف چھپ کر تیار ہوسکا ہے۔ جن جن حضرات کو ہم نے لکھا ان میں سے کسی نے بھی یہ مونوگراف تیار کرکے نہیں دیا۔ میں شکایت نہیں کرتا۔ لوگوں کے واقعی عذر ہوں گے۔ لیکن یہ ایک افسوس ناک واقعہ ہے کہ وعدہ کرنے کے باوجود ان میں سے کسی ایک نے بھی کام نہیں کیا۔ پاکستان کے ماحول کے مطابق ہم نے اس کام کے لئے بہت اچھے معاوضہ کی پیشکش بھی کی تھی۔

ہمارے ملک میں علمی اور دینی کام کا مزاج نہیں ہے۔ لوگ لگ کر علمی کام کرنا نہیں چاہتے۔ کیوں نہیں کرنا چاہتے؟ اس کے اسباب پتہ نہیں کیا ہیں، لیکن جب تک بنیادی علمی اور ضروری تعلیمی کام نہیں ہوگا اس وقت تک فقہ اسلامی ملک میں زندہ قانون کے طور پر جاری وساری نہیں ہوسکتی۔ فقہائے اسلام کے کام کی مثال آپ کے سامنے ہے۔ انہوں نے پوری دنیا میں فقہ اسلامی کو زندہ قانون بنا کر دکھادیا۔ لیکن کام کتنا کیا، آپ نے قرآن اور حدیث پر میری گفتگو سن لی۔ اس سے اندازہ کرلیں کہ کتنا بڑا کام ہونے کے بعد یہ آسانی پیدا ہوئی۔ اب

بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ آج وہ کسی تحریک کا اعلان کریں گے اور نعرہ لگائیں گے اور اگلے دن سے ملک میں شریعت نافذ ہو جائے گی۔ یاد رکھئے کہ یہ سمجھنا محض سادہ لوحی ہے۔ یہ اتنا آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ کچھ لوگ اپنی زندگیاں اس کام کے لئے قربان کریں۔ نہ کسی صلہ کی تمنا کریں، نہ ستائش کی پروا کریں اور خاموشی سے ایسا کام کر جائیں کہ ان کے مرنے کے بعد ہی دنیا کو پتہ چلے کہ کتنا کام ہوا تھا، جس سے لوگ فائدہ اٹھائیں گے۔ یہ جو میں نے ذکر کیا تھا کہ اسلامی بنکنگ پر اتنا کام ہوا ہے، اتنے لوگ اس میں شامل ہیں کہ جن کے نام بھی کوئی نہیں جانتا۔ بعض لوگ جانتے ہیں کہ کتنی دیدہ ریزی اور باریک بینی سے اور کتنے طویل عرصہ میں یہ کام ہوا ہے۔ لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔

اس طویل عرق ریز کام کے بعد اب یہ مرحلہ آگیا ہے کہ کئی ملکوں کے اسٹیٹ بنکوں نے لیگل فریم ورک جاری کر دیئے ہیں اور اب دنیا بھر کے مسلم ممالک کے اسٹیٹ بنک مل کر دنیائے اسلام کے لئے ایک نیا فریم ورک جاری کرنے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اس پورے کام کی تیاری کرنے میں پچاس سال کا عرصہ لگا ہے۔ بقیہ کاموں میں بھی اتنا ہی عرصہ لگے گا۔ اس طرح کے کام تین میدانوں بہت اچھی طرح سے ہوئے ہیں۔ ایک فوجداری قوانین کے میدان میں، دوسرا تجارت و معیشت کے میدان میں، اور تیسرا دستوری اور آئینی تصورات کے میدان میں۔ اسلامی آئینی تصورات پر بیسویں صدی میں انتہائی قابل قدر کام ہوا ہے۔ سینکڑوں بلکہ ہزاروں کی تعداد میں اہل علم نے اس کام میں حصہ لیا اور اسلام کے نقطۂ نظر کو پوری طرح منقح کر کے رکھ دیا۔ اسلام کے آئینی اور دستوری تصورات کیا ہیں، اب اس بارے میں دنیائے اسلام کے اندر کوئی قابل ذکر اختلاف نہیں ہے۔ جزوی اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس موضوع پر بنیادی اصولوں اور اہم تصورات میں Clarity (وضاحت) پیدا ہو چکی ہے اور اتفاق رائے موجود ہے اور یہ معلوم ہے کہ اب اس دور میں اگر اسلامی ریاست بنے گی تو کن خطوط پر بنے گی اور اس کا دستور تیار ہو تو کن خطوط پر ہونا چاہئے۔

باتیں تو اور بھی بہت سی ہیں لیکن وقت بہت ہو گیا۔ سوالات بھی آج شاید زیادہ ہوں اس لئے بقیہ گفتگو چھوڑ دیتا ہوں۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

سوالات

جہاں تک مجھے یہ بات سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ انسان کو زندگی گزارنے کے لئے لازماً کسی نہ کسی مسلک کو اپنانا پڑتا ہے۔ کیا یہ درست ہے؟ اگر نہیں تو پھر صحیح کیا ہے؟ آخر ان مسلکوں کے ماننے والے ایک دوسرے کے دشمن کیوں ہیں؟

مجھے اس سے اختلاف ہے کہ مسلکوں کے چاہنے والے ایک دوسرے کے دشمن ہیں۔ میری تو کسی مالکی، یا شافعی یا حنبلی سے کوئی دشمنی نہیں ہے۔ میں تو سب کا احترام کرتا ہوں۔ اور یہی دیکھتا ہوں کہ سب ہی ایک دوسرے کا احترام کرتے ہیں۔ میں نے کبھی نہیں سنا کہ کوئی شافعی عالم پاکستان آیا ہو اور لوگوں نے اس کے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا ہو۔ یا کوئی مالکی صاحب علم ہمارے ہاں آیا ہو اور اس کو مسجد میں گھسنے نہ دیا گیا ہوا۔ ہمارے ہاں فیصل مسجد میں ہر جمعہ کو نیا خطیب نماز پڑھاتا ہے۔ کبھی کوئی شافعی ہوتا ہے، کبھی حنبلی ہوتا ہے اور کبھی مالکی یا حنفی۔ وہاں ہر جمعہ کو کم از کم بیس پچیس ہزار نمازی ایک نئے امام کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں اور کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی۔ میرے خیال میں مسالک کے درمیان کوئی دشمنی نہیں ہے اور اگر کوئی دشمنی ہے تو جاہلوں میں ہوگی۔ اس دشمنی کا حل یہ ہے کہ جہل کو دور کر کے علم کو عام کیا جائے۔

کل بھی کسی نے اس طرح کا سوال کیا تھا۔ میں نے کہا تھا کہ جواب تک کرتی آ رہی ہیں وہی جاری رکھیں۔ اگر اب تک آپ کا کوئی مسلک نہیں تھا تو اسی طرح چلیں اور اگر اب تک کوئی مسلک تھا تو اب بھی اسی کے مطابق عمل جاری رکھیں۔ اور اگر مسلک کو چھوڑنا ہو تو پہلے اتنا علم حاصل کر لیں کہ آپ کو یہ پتہ چل جائے کہ اب تک آپ جس مسلک کی پیروی کر رہی تھیں اس کے دلائل کیا ہیں اور جس مسلک کو اختیار کرنا چاہتی ہیں اس کے دلائل کیا ہیں۔ جب اس

حد تک علم حاصل ہو جائے تو پھر جس طرح کا فیصلہ کرنا ہو کر لیں۔

☆

ایک بہن نے دعا کی ہے کہ آپ نے بہت آسان اور واضح کر کے مشکل مضمون بیان کئے۔ اللہ جزائے خیر دے، آمین

Is there any institute which is teaching accounting and auditing according to Islamic point of view or are there any organizations which are practising Islamic accountcancy?

ابھی تک تو کوئی ایسا ادارہ میری معلومات کی حد تک موجود نہیں ہے جس میں اسلامک اکاؤنٹینسی کی تربیت ہوتی ہو۔ لیکن اسلامک اکاؤنٹینسی کی دستاویزات آیوفی نامی ادارے نے، جس کا میں نے بتایا، انہوں نے تیار کی ہیں۔ ہمارے ہاں انٹرنیشنل اسلامی یونیورسٹی میں ہم نے کچھ کورسز ڈیزائن کئے ہیں جن کو ہم عنقریب لانچ کرنے والے ہیں۔ ان میں چار ہفتے کے کورس بھی ہیں، دو ہفتہ کے اور شارٹ دورانیہ کے کورس بھی ہیں جو مختلف سطحوں کے بنکرز اور دوسرے لوگوں کے لئے جاری کئے جائیں گے۔ اکاؤنٹینسی کے کچھ کورس دنیا میں ہوتے ہیں۔ کچھ قطر میں ہوتے ہیں۔ انگلینڈ میں بھی اسلامی بنکاری کا ایک ادارہ ہے جس کے سربراہ معظم علی صاحب ہیں۔ وہاں بھی یہ کورس ہوتا ہے۔ ابھی ہم نے معظم علی صاحب کے ادارہ سے ایک معاہدہ کیا ہے۔ جس کے تحت ہم ان کے تعاون سے اکاؤنٹنگ کے کچھ کورس کریں گے۔ اکاؤنٹنگ کے کورسوں میں ہمیں بنیادی طور پر دو چیزیں بتانی ہوتی ہیں۔ ایک فقہ کے بنیادی احکام اور شریعت کی اہم ہدایات، جو جدید کاروبار کے لئے ناگزیر ہیں۔ دوسرے اکاؤنٹینسی کے وہ طریقے جو اسلامی اداروں کی اکاؤنٹینسی کے لئے ناگزیر ہے۔

اسلامی یونیورسٹی میں ہم نے ایک پروگرام ایم ایس سی اور اسلامک بنکنگ اور فنانس میں ایک پوسٹ گریجویٹ ڈپلومہ شروع کیا ہے۔ اس میں اسلامک اکاؤنٹینسی پر بھی ایک کورس

ہے۔ جو حضرات ڈپلومہ کرنا چاہیں وہ دس مہینوں میں ڈپلومہ کر سکتے ہیں اور جو ایم ایس سی کرنا چاہتے ہیں وہ ڈپلومہ کے بعد ایک سال مزید لگا کر ایم ایس سی کر سکتے ہیں۔ یہ پروگرام بہت کامیاب ہے۔ شام کو ہوتا ہے۔ بڑی تعداد میں لوگ اس میں آرہے ہیں۔ شام سے لے کر رات نو بجے تک اس کی کلاسیں ہوتی ہیں۔ اب تک اس میں تین بیچ کام کر رہے ہیں۔ ایک پاس آؤٹ ہو چکا ہے۔

Kindly tell us about the language in which these monographs are prepared?

ابھی کہاں تیار ہو گئے ہیں۔ ہم تو اردو میں کرنا چاہتے تھے۔ صرف ایک ہی ہوا ہے۔ اردو میں ایک تیار ہوا ہے، آپ چاہیں تو اسلامی یونیورسٹی کی شریعہ اکیڈمی سے لے لیں۔

☆

Sir you told us about masters in this subject. I am interested to do it. Would you provide me further information?

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی میں ایک کلیۃ الشریعہ ہے۔ جہاں ایل ایل بی (آنرز) شریعہ اینڈ لاء، ایل ایل بی شریعہ، بی اے آنرز شریعہ اور اس طرح کے کئی کورس ہوتے ہیں۔ یہ تین سے چار سال تک یا پانچ سال تک کی مدت میں ہوتے ہیں۔ پھر ایل ایل ایم اسلامک لاء، بین الاقوامی قانون، انٹرنیشنل ٹریڈ اور کارپوریٹ فنانسنگ میں ہوتا ہے۔ ان سب میں شریعہ ایک لازمی مضمون کے طور پر پڑھایا جاتا ہے۔ ان سب میں جو اسلامک لیگل کنٹینٹ ہے وہ لازمی ہے۔ اب ہم اسلامی اصول فقہ میں بھی اگلے سال سے ایل ایل ایم شروع کروا رہے ہیں۔ آپ چاہیں تو آ جائیں۔

☆

براہ کرم انشورنس پر کوئی لیکچر ضرور دیں۔ میرے گھر والوں نے میرے نام پر بہت بڑی رقم کی انشورنس کرائی ہے۔ اب

اس کی ایک ہی قسط جمع کرائی ہے۔ میں بہت کہتی ہوں کہ یہ
جائز نہیں۔ لیکن گھر والے نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ زمانے
کے ساتھ چلنا پڑتا ہے۔ بتایئے میں کیا کروں۔ کیا اس رقم کو
ہدیہ یا صدقہ کرنا درست ہے یا گھر والوں کو ان کی مرضی
کرنے دوں؟

یہ آپ مجھے الگ سے لکھ کر بتائیں کہ آپ کے گھر والوں نے کہاں اور کس ادارے میں انشورنس کی رقم جمع کروائی ہے اور اس ادارہ کی انشورنس کی تفصیلات کیا ہیں۔ اس کو دیکھ کر ہی میں کچھ بتا سکتا ہوں کہ آپ کو کیا کرنا چاہئے اور کس طرح کرنا چاہئے۔

انشورنس کی بعض قسمیں جائز ہیں۔ بعض ناجائز ہیں اور بعض کو اضطراراً اختیار کیا جاسکتا ہے۔ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مثال کے طور پر ری انشورنس ہے۔ اس کے جتنے ادارے ہیں وہ سب پاکستان سے باہر ہیں۔ کسی مسلم ملک میں ری انشورنس کا ادارہ نہیں ہے۔ ری انشورنس آج کل بہت ضروری ہوگئی ہے۔ مثال کے طور پر جتنے ہوائی جہاز فضا میں اڑ رہے ہیں ان کی ری انشورنس ضروری ہے۔ کوئی ایئر لائن اس وقت تک کام نہیں کرسکتی جب تک وہ اپنے جہازوں کی ری انشورنس نہ کرالے۔ ایسی صورت میں یا تو آپ ری انشورنس کرائیں یا پھر پی آئی اے کو بند کردیں۔ دو ہی شکلیں ہیں۔ اس لئے پی آئی اے کو مجبوراً ری انشورنس کروانی پڑتی ہے۔ یہ اتنی بڑی رقم کا معاملہ ہے کہ کوئی مسلم ملک ابھی تک ری انشورنس کمپنی قائم ہی نہیں کرسکا ہے۔ تجویزیں آتی رہتی ہیں کہ سارے مسلم ممالک کو مل کر ایک بڑی ری انشورنس کمپنی بنانی چاہئے۔ جتنے بحری جہاز ہیں وہ ری انشور ہوتے ہیں۔ تو یہ واقعی ایسی صورت حال ہے جہاں واقعی مجبوری ہوتی ہے۔

☆

شیعہ حضرات کے بارے میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ
کافر اور منافقین ہیں۔ شیعہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت
عمر فاروقؓ کی خلافت کو نہیں مانتے اور اس کی دلیل یہ دیتے
ہیں کہ نبی کریمؐ خلافت کی جو صفات دے گئے ہیں وہ ان

حضرات میں موجود نہیں تھیں، کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ آئین
میں ان کو کافر لکھوانا ہے۔

دیکھئے یہ بڑی غیر ذمہ داری کی باتیں ہیں۔ جو لوگ یہ باتیں کہتے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو ہدایت دے۔ ان کو یہ باتیں نہیں کہنی چاہئے۔ یہ دنیائے اسلام میں ایک ٹائم بم رکھنے کے مترادف ہیں۔ شیعہ حضرات آج سے نہیں ہیں۔ کم سے کم تیرہ سو برس سے چلے آرہے ہیں۔ کبھی بھی مسلمانوں نے ان کو کافر نہیں کہا۔ بڑے بڑے اہل علم نے شیعہ عقائد کا مطالعہ کیا تو انہیں غلط تو کہا، ان پر تنقید بھی کی اور ان کی کمزوریاں بھی واضح کیں لیکن کسی نے یہ نہیں کہا کہ شیعہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ لہٰذا یہ بات جو پچھلے پندرہ بیس سالوں سے پیدا ہوئی ہے۔ اس نے دنیائے اسلام میں بڑا فساد پیدا کیا ہے۔ میرے نزدیک شیعوں کے عقائد غلط ہیں۔ اسلام کے مطابق نہیں ہیں۔ بس بات ختم ہوگئی۔ میں ان کے عقائد کو صحیح نہیں سمجھتا۔ لیکن غلط عقائد کے علمبردار ماضی میں بہت سے لوگ رہے ہیں۔ خوارج کے بہت سے عقائد غلط تھے۔ لیکن ان کے بارے میں کسی نے نہیں کہا کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہیں۔ شیعہ اس وقت بھی موجود تھے۔ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کا انکار کرنے والے، اور حضرت عمر فاروق کی خلافت کا انکار کرنے والے پہلے صدی میں بھی بہت تھے۔ لیکن کسی نے ان کو کافر نہیں کہا۔ کسی کی خلافت کے انکار سے کوئی کافر نہیں ہوتا۔ جس چیز کے انکار سے آدمی کافر ہوتا ہے وہ قرآن وسنت ہیں۔ قرآن مجید میں کہیں بھی نہیں آیا کہ اے مسلمانوں ابوبکر اور عمر کو خلیفہ مانو۔ جو شخص ان جلیل القدر صحابہ کرام کی خلافت کا انکار کرتا ہے وہ امر واقعہ کا انکار کرتا ہے۔ اگر کوئی انکار کرے کہ سورج نہیں نکلا تو وہ ایک امر واقعہ کا منکر ہوگا۔ امر واقعہ کے انکار سے کوئی شخص کافر نہیں ہو جائے گا۔ اس کی بے وقوفی اپنی جگہ۔ بے وقوف ہونا الگ بات ہے اور کافر ہونا الگ بات ہے۔ اس طرح جاہل ہونا الگ بات ہے اور کافر ہونا الگ بات۔

☆

یہ درس ہمارے لئے بہت مفید ثابت ہوا ہے۔ کچھ باتیں سمجھ
میں آگئیں۔ ایسا کورس دوبارہ بھی رکھئے گا۔

فرصت ملے گی تو ان شاء اللہ ضرور کریں گے۔

☆

کیا ہمارا بنکنگ سسٹم سود سے پاک ہو جائے گا؟

مجھے یقین ہے کہ جو تجاویز اب آ رہی ہیں اور جو نیا لیگل فریم ورک اسٹیٹ بنک نے جاری کیا ہے، اس سے بلاسود بنکاری کے عمل میں مدد ملے گی اور ملک میں ایک نئی بنیاد پڑ جائے گی جس کے نتیجے میں اسلامی تجارت اور کاروبار کا ایک نیا دور شروع ہوگا۔ لیکن اس کا دارومدار صرف اسٹیٹ بنک یا کسی اور ادارے پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کا اصل دارومدار کاروباری اور تاجر طبقہ پر ہے۔

مجھے کئی سال قبل سیالکوٹ کے چیمبر آف کامرس نے بلایا تھا کہ میں وہاں بلاسود بنکاری پر لیکچر دوں۔ بہت پہلے کی بات ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ میں بات شروع کرنے سے پہلے آپ سے ایک بات کہنا چاہتا ہوں۔ مجھے امید ہے کہ آپ توجہ سے وہ بات سنیں گے۔ وہ یہ ہے کہ بلاسود کاروبار اس ملک میں بہت آسان ہے اور بہت مشکل بھی ہے۔ ہمارے ملک میں بلاسود بنکاری اتنی ہی آسان ہے کہ جس طرح ایک سوئچ آن کرنے سے پورا کمرہ روشن ہو جاتا ہے، اسی طرح ایک سوئچ آن کرنے سے غیر سودی کاروبار ملک میں شروع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح یہ کام اتنا مشکل ہے جیسے کسی جنگل میں بجلی کا کوئی انتظام ہی نہ ہو اور آپ سوئچ آن کر کے بلب روشن کرنا چاہیں تو یہ کبھی نہیں ہو سکتا۔

آسان راستہ اور آسان حل تو یہ ہے کہ آج ہی تمام تاجر طے کر لیں کہ وہ صرف غیر سودی کاروبار کریں گے۔ جس لمحہ وہ یہ طے کر لیں گے اُسی لمحے ملک میں غیر سودی کاروبار شروع ہو جائے گا۔ میں ذاتی طور پر ایسے تاجروں کو جانتا ہوں۔ ایک دو نہیں درجنوں کو جانتا ہوں جنہوں نے زندگی میں کبھی ایک پیسہ کا سود بھی نہیں لیا اور نہ ہی ایک پیسہ کبھی بنک میں رکھا ہے۔ لیکن ان کا کروڑوں کا کاروبار ہے۔ میں نے خود جا کر ان کے کاروبار دیکھے ہیں۔ ان سے ملا ہوں۔ ان حضرات کا کام دیکھ کر یقین پختہ ہو جاتا ہے کہ کاروبار کے لئے سود ناگزیر نہیں ہے۔ اگر آج راجہ بازار، راولپنڈی اور اسلام آباد کے سارے تاجر طے کریں کہ ہم سود نہیں لیں گے، تو راولپنڈی اور اسلام آباد سے سود ختم ہو جائے گا۔ آج بھی اسلام آبد اور راولپنڈی کے

بہت سے تاجر نہ سود لیتے ہیں اور نہ دیتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود ان کے کاروبار چل رہے ہیں۔ تو یہ سمجھنا کہ سود کے بغیر کاروبار نہیں چل سکتا یہ غلط بات ہے۔ ٹھیک ہے ایک سطح تک کاروبار میں دقت ہوتی ہے۔ لیکن اس سطح سے نیچے کے کاروبار سو فیصد سود کے بغیر چل سکتے ہیں۔

اس میں اصل ذمہ داری اور فیصلہ کرنا تاجروں کا ہے۔ فرض کیجیے کل حکومت قانون بنادے اور تاجر اس کی پروا نہ کریں تو جو حشر بقیہ قوانین کا ہوا ہے اس طرح کا حشر اس قانون کا بھی ہوگا۔ اگر دو تاجر چپکے سے آپس میں سودی لین دین کر لیں اور یہ سودی لین دین قانون کی رو سے ناجائز ہو تو قانون کیا کرے گا۔ جیسے بقیہ قوانین کی مٹی پلید ہو رہی ہے اس طرح اس کی بھی ہوگی۔

-☆-

ہماری دیگر کتب

کتاب	مصنف
☆ سیرۃ النبیؐ	شبلی نعمانی
☆ رحمتہ للعالمینؐ	قاضی محمد سلیمان منصور پوری
☆ محسن انسانیتؐ	نعیم صدیقی
☆ انسان کاملؐ	ڈاکٹر خالد علوی
☆ سید انسانیتؐ	نعیم صدیقی
☆ حیاتِ محمدؐ	محمد حسین ہیکل
☆ حیات سرور کائناتؐ	مارٹن لنگس
☆ پیغمبر صحرا ﷺ	کے ایل گابا
☆ سیرت قرآنیہ سیدنا رسول عربیؐ	پروفیسر محمد اجمل خان
☆ رسول عربیؐ	نور بخش توکلی
☆ سیرت طیبہ محمد رسول اللہؐ	مولانا عبد المقتدر ایم اے
☆ پیغمبرانہ دعائیں	ڈاکٹر خالد علوی
☆ النبی الخاتمؐ	مولانا مناظر احسن گیلانی
☆ سیرت النبی کا انسائیکلو پیڈیا	مسعود عبدہ
☆ طب نبویؐ اور جدید سائنس (6 جلد)	ڈاکٹر خالد غزنوی
☆ نبی اکرمؐ بطور ماہر نفسیات	سعیدہ سعدیہ غزنوی
☆ اسوہ حسنہ اور علم نفسیات	سعیدہ سعدیہ غزنوی
☆ رسول کریمؐ کی جنگی اسکیم	عبد الباری ایم اے
☆ معراج اور سائنس	آغا اشرف
☆ ناموس رسولؐ اور قانون توہین رسالت	محمد اسماعیل قریشی

ISBN 969-503-399-7

9789695032961

الفیصل ناشران و تاجران کتب
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

Title Design By: Agah Nisar 7210011